

ha [B]

JAUNOSIOS KARTOS KULTŪROS ŽURNALAS

metmenys 24 1972



Vyriausiasis redaktorius: Vytautas Kavolis
Dickinson College
Carlisle, Pennsylvania

Redaktoriai: Algirdas Titus Antanaitis ir Vincas Trumpa

Techninė redaktorė: Henrieta Vepštienė

Redakcijos bendradarbiai: Algimantas Banelis, dr. Vytautas Doniela, Karolis Drunga, Mykolas Drunga, dr. Marija Gimbutienė, dr. Algirdas Julius Greimas, Zina Katiliškienė, Algirdas Landsbergis, dr. Henrikas Nagys, dr. Kostas Ostrauskas, Vincas Rastenis, Alina Staknienė, Donatas Šatas, dr. Rimvydas Šilbajoris, dr. Julius Šmulkštys, dr. Bronius Vaškelis, Kęstutis Paulius Žygas

Dailės priežiūra: Vytautas O. Virkau

Šio numerio techniniai bendradarbiai: Kornelijus Jazbutis, Birutė Lintakienė, Daiva Matulionytė, Aldona Meiluvienė, Romas Meilus, Liūtas Mockūnas, Angelė Šimaitytė, Lakštuonė Vėžienė, Rimas Vėžys, Vytautas Vepštas, Irena Virkau

Administracija:

Ramojus Vaitys, Marija Paškevičienė, Gintautas Vėžys
2606 Princeton Avenue
Evanston, Illinois 60201

Kaina: Šio numerio — 3 dol., keturių numerių prenumerata — 10 dol., garbės prenumerata — 15 dol.

Leidžia: Metmenų Bendrovė

Laikydami liberalios politikos, leidėjai ir redaktoriai iš bendradarbių nereikalauja vien tokių minčių, su kuriomis pirmieji visada sutiktų.

Spaudė: M. Morkūno spaustuvė, Chicago, Illinois

KAUKAI IR AITVARAI

Pirmoji dalis: *kaukai*

A. J. GREIMAS

I. KAUKO KILMĖ IR JO GYVENIMAS

1. *Kaukas ir aitvaras*

Kad šių dviejų naudos saugotojų ir turto nešėjų sumaišymas nėra XIX-to amžiaus, laikotarpio, kurį galima laikyti „folkloriniu“, faktas, įrodo ir šis Praetorijaus tekstas, kuriame autorius jau XVII-tame amžiuje jautė reikalą precizuoti pagrindinius bruožus, leidžiančius atskirti *kauką* nuo *aitvaro*:

Jetziger Zeit nennen die Nadraver diese Barzdukkas auch Kaukuczus, die sie obigermassen beschreiben und halten davor, dass sie den Leuten Getreydicht und Reichthump zuschlappen; jedoch dass sie diese von Aitwars, den man hie sonst Alf heiszt, unterscheiden und zwar

(1) wegen der Wohnung. Den die Barsdukai wohnen unter, der Aitwars aber über der Erden;

(2) wegen ihrer Gestalt. Diese Barzdukken sind als Menschen anzusehen der Aitwars aber als ein Drach oder grosse Schlange, dessen Kopf feurig;

(3) Die Bezdukken thun den Leuten, wo sie sich aufhalten, keinen Schaden, sondern bringen ihnen Nutzen, der Aitwars aber bringt ihnen auch Schaden. (. . .)

(4) Die Speise ist auch verschieden, den Kaukuczen geben sie Milch, Bier, oder ander Trinken, den Aitwars aber muss von dem Gekochten oder Gebratenen und zwar das Erste, wovon sonst keiner was geschmeckt hat, gegeben werden.¹⁾

Prabėgomis pažymėjus, kad *kaukai* Praetorijaus tekste yra vartojami daugiskaitoje, tuo tarpu kai *aitvaras* yra pastoviai laikomas vienaskaitine dievybe, galima užregistruoti sekančias dvi šias dievybes skiriančias opozicijas:

(1) *kaukai* yra *chtoninės* būtybės, tuo tarpu *aitvaras* yra *orinė* būtybė;

(2) *kaukai* yra antropomorfinės būtybės, o *aitvaras* — zoomorfinė būtybė (slibinas arba gyvatė);

(3) *kaukai* yra geradarės būtybės, o *aitvaras* yra sudėtinga, drauge geradarė ir blogadarė, būtybė;

(4) *kaukai* maitinasi *žaliu maistu* (daržoviniai arba bent vegetariniais valgiais), kai tuo tarpu *aitvaras* — *virtu* arba *keptu* maistu.

Turint galvoje šitus pagrindinius skirtumus, pastebėtus XVII-me a., galima dabar peržiūrėti vėlesnius (XIX-XX a.) etnografinius duomenis, norint patikrinti, kiek jie patvirtina ankstyvesnius tekstus, kiek jie, iš kitos pusės, atneša naujų paaiškinimų ir eventualių perspektyvos išplėtimų. Tuo tikslu mes pirmučiausia tyrinėsime kiekvieną iš tų dievybių atskirai, jas vėl iš naujo palygindami tik abudu atskirus aprašymus atlikę.

2. Chtoninė *kaukų* kilmė

Pirmasis argumentas, tinkamas panaudoti *kauko* chtoninei kilmei pagrįsti yra leksikalinio pobūdžio. Viena eilė sufiksinių vedinių, susigrupavusių apie bendrą šaknį *kauk-* : *kaukolas*, *kaukolis* ir *kaukuolys* reiškia sudžiūvusios ar sušalusios žemės grumstą (*Lietuvių kalbos žodynas*), kaip ir denominalinis veiksmažodis *kaukuoti*, reiškiantis „daužyti grumstus“ (L. k. ž.).

Analogijos būdu gauta pirmoji *kauko* figūra atitinka kai kurioms jo reprezentacijoms: „kaukas yra didumo kaip dvi kumšti, toks gubulas“ (L. k. ž., Štk.).

Prie to prisideda dar kitos žodžio *kaukas* prasmės ir jo vediniai: *kauku*, *kaukeliu* ar *kaukoru* vadinama tam tikra rūšis kvepiančių šakniavaisių (Mandragora officinarium). *Kauko šukomis* savo ruožtu vadinamas augalas, savo išvaizda primenantis penkių pirštų konfigūraciją; jo magiškoji galia, tarp kitko, turi ryšio su požeminiu pasauliu: „susišukuok jom ir nei trupinėlio nenulaužk — kur kas žemėj padėta žinosi; . . .“ (L. k. ž., Trgn.).

Faktas, kad *kaukų* pastovi buveinė yra požeminė, išaiškina ir namų šeimininkų, norinčių turėti kaukus savo namuose, vartojamas magiškas priemonės: „jos darydavo iš vieno siūlo skraistes ir jas užkasdavo žemėse po namų kampu“.²⁾

Pasiremiant šiais pirmaisiais leksikaliniais ir ritualiniais duomenimis, galima be ypatingų abejonių priimti, kaip jiems neprieštaraujanti, ir E. Gisevijaus³⁾ mitinį pasakojimą apie *kaukų* prigimtį, pagal kurį karaliaus sūnus Drąsus, veltui bandęs išmokti modeliuoti žmonių ir žvėrių figūras, vieną gražią dieną pastebėjo, kad kažkas ėmė judėti molio gabale, iš kurio jis norėjo nulipdyti plėšrių žvėrių grupę, ir kad pagaliau iš molio išsiriti daugybė *kaukų*, jų karaliaus vedamų, kurie, žemai nusilenkę prieš jį, tučtuojau dingo.

Savaime suprantama, kad *kaukai*, gimę iš žemės, savo gyvenvietė pasirenka dažniausiai rūsius ir svirnius; o jei kartais manoma, kad jie gyvena taip pat pastogėse ir kluonuose, šitas gyvenvietės perkėlimas gali būti lengvai išaiškinamas arba jų, kaip grūdų ir

šieno tiekėjų funkcijos įtaka, arba jau vėlyvesniu jų sumaišymu su *aitvarais*. Tačiau *kaukai* toli gražu nėra, pagal savo prigimtį, namų dievybės.

3. *Kaukai ir barstukai*

Ir iš tiesų atrodo, kad dar prieš jų sutartį su žmonėmis, *kaukų* (arba, diminutyvine forma, *kaukučių*) gyvenvietė buvo miškas. Leksikaliniai duomenys čia dar kartą padeda susidaryti pirmąjį įspūdį. Štai, pavyzdžiui, kai kurių rūšių grybai arba jų grupės vadinami sudėtiniais žodžiais, turinčiais elementą *kaukas*: *kaukogrybis* yra tam tikra grybų rūšis (*Phallus impudicus*); *kaukatiltis* reiškia vietą, kurioje randama daug grybų; *kaukaratis* reiškia grybų grupę (*L. k. ž.*): „An kaukaračių nekurk ugnies — gal kaukeliai dar ateis vakaroti“ (Trgn.).

XVI-o ir XVII-o amžių etnografiniai šaltiniai, nors ir patvirtindami miškinį *kaukų* pobūdį, drauge įveda ir painiavas, kylančias dėl *kaukų*, iš vienos pusės, ir *barstukų*, *barzdukų* ir *bezdukų*, iš kitos pusės, sinonimijos. Praetorius dar kartą bando nustatyti griežtus skirtumus tarp vienu ir kitu:

Einige Nadrauer haben auch einen Unterschied unter den Kaukczyz und Bezdukkus. Diese wohnen eigentlich in den Waldern unter den Baumen, die Kaukuczei aber in den Scheunen, Speichern, auch Wohnhäusern. Beide aber nennen sie doch Barzdukkus, weil sie auff eine Art, zu mahlen was den Barth betrifft, gestalt seyn.⁴⁾

Atrodytų, kad vienas bendras *barzdukų* pavadinimas apjungia ir *kaukus*, gyvenančius prie žmonių, ir *bezdukus*, miškų gyventojus.

Žodis *barzdukas*, gyvas dar ir modernioje lietuvių kalboje, ypatingų sunkumų nesukelia. Kiek sunkiau priimti Praetorijaus aiškinimą, kad šių chtoninių nykštukų barzdota išvaizda motyvuoja jų pavadinimą. Tuo tarpu, atrodo, kad niekas — nebent gal tik visai suprantamas noras juos priartinti prie jų germaniškų giminaičių — neleidžia *kaukams*, jų primityvioje stadijoje, prikergti barzdas: jų bendros formos pagalba identifikavus juos su žemės grumstu, reikia ir toliau progresyviai bandyti atstatyti jų figūratyvinę išvaizdą, daug primityvesnę, mažiau išbaigtą, mažiau žmogišką, daugiau tolimą nuo konvencionalinės europinės nykštukų reprezentacijos.

Priešingai, *barzdukų* vardas mums atrodo lengvai suprantama reinterpretacija — dėl žodžio „barzda“ fonetinio artumo — kito jų vardo, *barstukai*. minimo beveik visų XVI-o ir XVII-o amžių autorių (Lasicius, Strijkowski, Sudauerbüchlein, Hartknoch). Štai, pavyzdžiui, Lasicius, iš arti sekdamas Maletių, kalba apie „Barstuccas, quos Germani Erdmenlin, hoc est, subterraneos vocant“⁵⁾ ir kurie, pagal jį, yra dievo *Putscetum* tarnai; žmonės kreipdavosi į šį dievą maldaudami, kad jisai jiems atsiųstų „Barstuccae, quibus in domibus ipsorum viventibus, credunt se fieri fortunatiores“⁶⁾. Nors šio žodžio etimologija ir atrodo netikra (į jį galima būtų žiūrėti kaip į deverbalinį daiktavardį, išvestą iš *berti*, ir iš jo dažnybinės formos *barstyti*, kurie savo keliu, truputį metaforizuojant, leidžia įsivaizduoti „turtų dalinimo, barstymo“ reikšmę), visi tekstai, atitinką laikotarpį tarp didžiosios tautinės religijos ir „degraduotų“ liaudies tikėjimų, sutartinai liudija, kad:

(a) barstukai priklauso nuo jiems hierarchiniai augštesnio dievo;

(b) tas dievas — kurio vardą mes laikinai rašome, pagal Lasicių, kaip *Putscetum* (lot. galininke) — gyvena, drauge su bastukais, po šeivamedžiu (*Sambucus*);

(c) jam (arba jiems) aukojamos aukos susideda iš duonos, pieno ir alaus;

(d) maldomis į *Putscetus* prašoma, kad barstukai būtų pasiųsti pas žmones ir neštų jiems naudą ir laimę.

4. *Kaukai*: vartotojai ir tiekėjai

Jų prigimtį nepakeičia tai, ar maisto produktai yra patiekiami dievui *Putscetus* kaip aukos, ar jie tiesiog paduodami prijaukintiems *kaukams* kaip valgis: išskyrus alų — kuris, kaip žinoma, yra apeiginis gėrimas, — tai vis natūralūs žemės produktai, būtent, žemdirbystės produktas — duona, ir gyvulininkystės produktas — pienas. Būdami *žali* ir augalinės prigimtį, jie, kaip matėme, yra priešpastatomi *virtiems* gaminiais, kuriais maitinasi *aitvaras*.

Vegetariniai vartotojai, *kaukai* yra drauge ir žemės produktų tiekėjai: jie daugina javus (lygiagrečiai su jų pačių suvalgoma *duona*), ir šieną (lygiagrečiai su jų išgeriamu *pienu*); jei jie kartais atneša drabužių, ši jų dovana, priklausanti kitai, skirtingai veiklos sferai, atrodo jau žymiai vėlyvesnės kilmės. Priešingai negu *aitvaras*, kuris, dėl jo funkcijų sinkretizmo su kaukų funkcijomis, gali atnešti tas pačias gėrybes, *kaukai* niekad neatneša pinigų. *Kaukai* tokiu būdu visai aiškiai pasireiškia savo kaip tarpininkų roleje,

veikdami abipusių mainų tarp žemės ir žmonių struktūros rėmuose.

Turto *tiekėjų* sąvoka, vėlesniame laikotarpyje naudojama, norint apibrėžti pagrindinę šių dievybių funkciją, labai netobulai teatitinka *kaukų modus operandi*. Priešingai negu *aitvaras*, kuris tiesioginiai pristato gėrybes, jas perkeldamas erdvėje, kauko atnešto šieno šapelio ar kelių grūdų pilnai pakanka užtikrinti niekad neišsibaigiantį turtą. *Kaukas* atneša ne kokį nors medžiaginį turtą, o vadinamąją *skalsą*, kuri gali būti apibūdinama, kaip vartojamojo daikto mitinė savybė, kurios dėka jis arba visai nesusivartoja, ar susinaudoja tik labai iš lėto. Kai šiandien, pavyzdžiui, sakoma, kad sužiedėjusi duona yra *skalsi*, tai reiškia, kad galima jos valgyti iki soties ir vistiek jos dar daug liks. Taip pat, „skalsink, Dieve!“ yra optatyvinė kreipimosi formulė: ja prašoma Dievo, kad valgomas maistas niekad neišsibaigtų.

Kalbant apie *kaukus*, sakoma, kad jie yra „naudos skalsintojė“⁷⁾, arba, dar aiškiau, kad *kaukas yra skalsas*⁸⁾, kad jis pats yra tas vartojamų daiktų savo esencijoje pastovumo principas, ta jų savybė, kuri juos daro neišsisemiančiais. Kaip ir žemė, iš kurios jis kilęs ir kuri gausiai dalina savo gėrybes, nepailsdama ir neišsisemdama, *kaukas* yra jos energetinės prigimties nuolatumo manifestacija.

5. Mitologinis *kaukų* įrėminimas

Ką tik cituotas Praetorijaus tekstas sukelia dviejų rūšių sunkumų: jis iškraipo *barstukų*, mūsų nagrinėjamų dievybių, bendrinį vardą, paliudytą daugelio XVI-o ir XVII-o amžių autorių, jo vietoje pasiūlyda-

mas lengviau išaiškinamus *barzdukus*, priartinančius juos prie germaniškųjų *Erdmännlein*; bet, iš kitos pusės, jis drauge įveda *bezdukus*, skirtingus nuo *kaukų* — naminių dievybių, vadindamas šituo nauju vardu tas pačias būtybes tol, kol jos gyvena miške.

Visi šie autoriai (Maletius, Lasicius, Praetorius, Sudauerbüchlein) sutartinai teigia, kad *barstukai* (Praetorijui — *barzdukai*) ir jų globėjas dievas *Putscetus* gyvena po *šeivamedžio* krūmu.⁹⁾ Praetorijus net paaiškina, kad šis medis, ar greičiau krūmokšnis, dar kitaip vadinamas *bezdu*, faktas, kurį patvirtina moderniškoji leksikografija, su tuo skirtumu tiktai, kad dvi bezdų rūšys: viena — *Syringa*, skaniai kvepianti, ir kita — *Sambucus*, skleidžianti nemalonų kvapą, dažnai sumaišomos ir vadinamos vienu ir tuo pačiu vardu (*L. k. ž.*). Mus domina tik ši antroji rūšis, auganti miškuose, o tos pat šeimos vediniai: veiksmazodis *bezdėti* ir daiktavardis *bezdalas* kaip tik patvirtina *bezdo - sambucus* kvepėjimo pobūdį.

Šie duomenys išaiškina *bezduką*, miškinį kauko parasinonimą, šitaip vadinamą drauge ir pagal jo buveinę — *šeivamedžio-bezdo* krūmą — ir pagal jam charakteringą nemalonų kvapą.¹⁰⁾ Prisiminę, kad žodžiu *kaukas* vadinamas taip pat ir tam tikrą kvapą turintis šakniavaisis, *kauko* figūra, jau prilyginta žemės grumstui, pasipildo nauju olfaktyvinio pobūdžio bruožu.

Dievo *Putscetus* „qui sacris arboribus et lucis praest“ (Lasicius) ar *Putscetus*, „deu(s) qui sacros lucos tuetur“ (Maletius), kurį mes pažįstame kaip *barstukų* valdovą, vardas taip pat sudaro sunkumą. Pasiremdami pačia banaliausia definicija, Renesanso epochai tipingu stereotipu, pagal kurį šis dievaitis nurodomas,

kaip miškelių ir šventų medžių globėjas, etnografai, at-
rodo, gerokai paskubėjo jį identifikuoti su °*Pušaičiu*,
vardu, padarytu pagal žodžio *pušis* šaknį.

Maletijaus rašyba, tiesa, leidžia be sunkumo at-
pažinti lotyniškame *-aet-us* lietuvišką sufiksą *-ait-is*.
Tuo tarpu žodžio šaknis vargu ar gali būti identifi-
kuota su puš-imi. Kadangi arba grafinė grupė *-tsc-*,
jei po jos seka *-e* gali būti skaitoma kaip *š* ir tada
neįmanoma atpažinti lotyniškame *-etum* lietuviško
sufikso *-aitis*; arba šis sufiksas atitinka lotyniškąjį
-aetum, bet tuo atveju *c* prieš *a* turi būti tariamas
kaip *k*, o prieš jį esanti grupė *-ts-* tada atitiks fonemą
š. Kitaip sakant, galimos tik dvi lietuviškos šio vardo
interpretacijos: minimas dievas gali būti arba °*Pušetas*
arba °*Puškaitis*.

Prie šitų grafizmo aiškinimo netikslumų priside-
da ir semantiniai etimologijos silpnumai. Neaišku, ko-
dėl dievas, kurio vardas motyvuotas žodžio *pušis* šak-
nimi, pasirinktų gyventi po šeivamedžiu, kai aplinkui
netrūksta pušų; lygiai taip pat sunku įsivaizduoti, ko-
kius mitologinius ryšius galima būtų suvokti tarp
pušies ir *kaukų*. Renesanso literatūrinių stereotipų
vietoje mums užtat atrodo labiau priimtina Strijkowskio
(1582) duota labiau įtikima definicija: jis *Putscae-
tus'e* mato žemės dievą. Ši definicija yra pranašesnė
jau vien tuo, kad ji atitinka chtoninę *kaukų* kilmę,
kurią mes bandome nustatyti. Tikrai ši pastaroji in-
terpretacija leidžia maždaug suprasti Lasicijaus teks-
tą, pagal kurį žmonės kreipiasi į *Putscetus* nevien pra-
šydami jo, kad jisai atsiųstų jiems turtus nešančius
barstukus, bet taip pat „precantes eum ut placatum
efficiat Marcoppolum, deum magnatum et nobilium,
ne gravi servitute ab illis premantur“⁽¹¹⁾): nors apie

Marcoppolum ir nedaug težinoma, bet nesunku įsivaizduoti *Putscetus*, arklo nepajudintos žemės dievą, gyvenantį anapus dirbamų laukų ribų, gal net skynimų dievą, tarpininkaujantį ir užtariantį žmones pas stambių dvarininkų dievą; ir atvirkščiai: negalima suprasti, kuo remdamasis galėtų intervenuoti „šventųjų miškelių globėjas“.

Kaip hipotezę, galima tada būtų pasiūlyti naują etimologiją. Jeigu *Pušaičio* (ar *Pušeto*) vardai atmestini, o *Puškaitio* vardas priimtinas, tai jo šaknis *pušk-* galėtų priklausyti tai pačiai šeimai, kaip ir veiksmažodis *pušk-uoti*¹²⁾, „giliai kvėpuoti“ ar daiktavardis *pušk-as*. Tokia etimologija leistų suvesti visas tris **Puškaitio* sunkiai sutaikomas figūras į vieną mitinį įvaizdį dievo, kuris yra inkarnacija žemės, kuri „puškuodama“ ir skleisdama kvapus *bezdu* pagalba gimdo chtonines išaugas: *barstukus* - *bezdukus* - *kaukus*.

6. Kultūrinė sutartis

Reikia skaityti nustatytu faktų, kad *barstukai* - *kaukai*, chtoninės būtybės, gyvena pagal savo kilmę miške, kur jie priklauso nuo dievo **Puškaitio*, kuris tuo pačiu pasirodo esąs ir žemdirbių globėju: pasiūsdamas jiems savo valdinius *kaukus*, jis didina, ar bent išsaugoja, jų turtus ir tarpininkauja, gindamas juos nuo didžiūnų klasės išnaudojimų. Gyvendamas miške, **Puškaitis* yra erdviniai atskirtas ne tik nuo savo globotinių, bet ir nuo agrarinių dievybių (kaip pvz. *Žemėpačio*, gyvulių bandos globėjo; *Laukpačio*, laukų saugotojo), tiesioginiai priklausančių trečiajai sakralumo funkcijai. Jis skiriasi nuo jų dar ir tuo, kad jo globa nėra niekad tiesioginė, o mediatizuota, vyk-

doma tarpininkų pagalba: jis arba užtaria žemdirbius pas *Marcoppolum*, dievybę, kuri galėtų priklausyti antrajai funkcijai, arba išklauso žmonių maldų jiems pasiūsdamas *bezdukus*, kurie, pasiversdami *kaukais*, tiesioginiai veiks kaip naudos saugotojai ir didintojai. **Puškaitį* galima tad laikyti dievu, priklausančiu „natūraliai erdvei“ (pasireiškiančiai miško pavidalu), o drauge ir emanacija gyvybe kvėpuojančios gamtos, geradarės, bet kartu ir laukinės, tegalinčios veikti į „kultūros“ pasaulį vien tik tarpininkavimo procedūromis.

Praetorius, sudarydamas išsamų sąrašą dvasininkų, galinčių komunikuoti su įvairiais sakralumo aspektais, išskiria jų tarpe klasę pagoniškų kunigų, kurie moka atlikti šią *kaukų* „akultūraciją“: „Kaukuczones oder Barztukkones vermochten die kleinen Erd- oder Goldmanner, die Kaukucus zu beschworen, das sie sich an diesem oder jenem Ort aufhalten sollten.“¹³⁾

Tokiu būdu, pereinant iš Lasicijaus pateiktų žinių prie Praetorijaus teksto, galima pastebėti *kaukų* akultūracijos procese tam tikrą skaičių pasikeitimų: vietoj kontraktinio santykio su dievu **Puškaitiu*, nusistatančio aukomis lydimų maldų pagalba ir pasireiškiančio *kaukų* pasiuntimu pas žmones, Praetorijaus tekste galima konstatuoti dievo išnykimą ir atsiradimą jo vietoje dvasininko-tarpininko, žinančio magišką formulę, kuri priverčia kaukus pasirinkti tą, o ne kitą „kultūrinę“ gyvenvietę. Tačiau abudu aprašymai ne tik vienas kitam neprieštarauja, o greičiau vienas kitą papildo: dievo **Puškaitio* buvimas anaipol netrukdo būti dvasininkui, naudojančiam efektyvias maldų formules ir apeigas. Vieno tik trūksta: minimi tekstai neprecizuoja tų formulių ar ritualų, kurių pagalba at-

liekamas *kaukų* pririšimas prie namų, nei tikslios formos nei turinio, ir tai mus įpareigoja analizuoti vėlyvesnius etnografinius duomenis, ieškant šioje srityje papildomų informacijų.

Etnografiniuose tekstuose randame, kaip ir buvo galima tikėtis, „religinės degradacijos“ žymių: jau minėtam dievybės dingimui iš teksto atitinka, žemesnėj folklorinių faktų plotmėj, dvasininko-mediatoriaus išnykimas; aktoriai, tarp kurių pasirašoma kultūrinė sutartis, bus tada, iš vienos pusės, *kaukai*, iš kitos — ūkio šeimininkė. Labai tiksliai aprašytos mitinės operacijos kompensuoja tuo atveju sakralumo atstovų išnykimą.

Gana daug etnografinių tekstų, be didelių nukrypimų, atpasakoja *kaukų* prijaukinimą. Faktas, kad šie tekstai vienas kitam neprieštarauja, leidžia mums juos skaityti komplementariniais ir pritaikinti jiems „grandininės analizės“ (string analysis) procedūrą, sintagmatiniai išdėstant visas jų teikiamas informacijas, ir tokiu būdu atstatant ištisą ir pilną istoriją.

6. - 1. Pasakojimas apie *kaukų* prijaukinimą

(1) Pirmas *kaukų* pasirodymas sodyboje pasireiškia visai nelauktoje vietoje kokio nors niekniekio arba, paprasčiausiai, *skiedros*¹⁴) atradimu. Iš *kaukų* pusės tai reiškia diskretišką sutarties pasiūlymą: šeimininkui šias „dovanas“ priėmus, užsimezga pirmieji sutartiniai ryšiai.

(2) Pamatę, kad jų dovana priimta, *kaukai* gali pasireikšti: tada jie pasirodo kartais apsirengę skarmalais, kartais, galima sakyti, visai nuogi.¹⁵) Arba pa-

sigirsta jų aimanos ir verkšlenimai: „Aš pliks! tu pliks! kas mus aprėdys?“¹⁶⁾

(3) Tada namų šeimininkė, jei ji nori *kaukus*, kurie gana dažnai prisistato poromis, prisijaukinti, turi stengtis juos tinkamai aprenkti. Tam jinai pasirenka *delčioje* išpuolantį ketvirtadienį ir ima siūti *lino* drabužį. Tas drabužis — kartais paprasta skraistė arba marškinėliai — turi būti pagamintas per naktį, iš ketvirtadienio į penktadienį, ir jo pagaminimas turi perėti per visas lino paruošimo fazes: jei kai kurie liudininkai, daugiau racionalistiniai, pasitenkina nurodymais, kad šeimininkė (ar jos dukė) turi tą naktį suverpti, išausti ir pasiūti rūbą,¹⁷⁾ kiti tekstai nesiskaito su šios operacijos praktiškėmis galimybėmis ir patiekia pilną lino transformacijos programą, kuri prasideda sėjimu ir tęsiasi rovimu, mynimu, džiovinimu, verpimu ir taip iki paties rūbo pasiuvimo.¹⁸⁾

(4) Šitai pagamintas rūbas sudaro *algą*¹⁹⁾, vieną iš elementų sutarties, kuri jungia visą šeimyną su savo *kauku*. Reikia pabrėžti, kad šitos sutarties sudarymo sąlygos ypatingai griežtos. Jeigu, pavyzdžiui, šeimininkė nesuspėja pagaminti rūbą per vieną naktį, tai palankusis *kaukas* pavirsta tada *plikuoju kauku* ir ima tuštinti ūkio svirną ir kluoną svetimųjų naudai.²⁰⁾ Tas pats įvyksta, jei sutarties sąlygos įvykdytos su pertekliumi, jei, pavyzdžiui, šeimininkė, iš didelio gailėsčio, pasišaukia siuvėją ir užsako pas jį rūbus,²¹⁾ arba bendrai paėmus, jeigu, be sutartimi numatyto rūbo, ji paruošia dar ir kitokių dovanų: tada kaukai pradeda verkti, aimanuoti dėl savo likimo ir tučtuojau pranyksta.²²⁾

(5) Sutarties išpildymas susideda iš abipusiškų duoklių. *Kaukai* įveda į namus *skalsą*²³⁾: jų atneštas

šieno šapelis vertas pilno vežimo, keli grūdai atstoja keletą pūrų javų. Savo keliu, šeimininkė maitina kaukus, kiekvieną naktį padėdama jiems tinkančio augalinio maisto.²⁴⁾

(6) Duoklę maistu nutraukus, arba, ypač, vietoj sutarto valgio pasityčiojant padavus sudžiūvusio mėšlo²⁵⁾ (kuris yra išvirkštinė maisto forma), sutartis sulaužoma ir sukeliamas *kaukų* pyktis: jie tada atsikeršija, padėdami svirną, bet, keisčiausia, ir patys žūsta gaisre.²⁶⁾

6. - 2. Interpretacijos elementai

(1) Kad *kaukas* pirmučiausia pasireiškia padovanodamas *skiedrą*, įrodo ne vien tik miškinę jo kaip tiekėjo prigimtį. Priešingai negu *aitvaras*, kurio pirmasis kontaktas su žmonėmis vyksta, nors ir panašiu būdu, bet paliekant gabaliuką *anglies*²⁷⁾, *kaukas* pranešdamas apie savo buvimą medžio skeveldra, pabrėžia savo priklausymą skirtingai nuo *aitvaro* kosmologinei sferai. Ir iš tiesų, *kauko* padėta skiedra ar *aitvaro* palikta anglis nėra tai duoklės, bet tik duoklių pažadai, tam tikri indeksiniai ženklai, nurodantys, ką vienas ir kitas gali pristatyti, transformuodami šituos „natūralius“ ženklus į „kultūrinius“ objektus. Anglis, grynas ir „natūralus“ ugnies pagalba pagamintas objektas, leidžia iš anksto numatyti jo transformaciją į „kultūrinį“ produktą — į auksinius pinigus, kuriuos atneš *aitvaras*; skiedra irgi yra „natūrali“ žemės produkcijos išdava: vėliau jos vietoje bus tiekiami vartojamieji produktai, žmogaus darbu sukultūrinti (javai ir šienas). Tai leidžia nustatyti, tarp dviejų paralelių serijų, tam tikrą homologinę proporciją:

Zemė	sausas medis (skiedra)	Ugnis	sudegęs medis (anglis)
Kaukas	javai	Aitvaras	auksiniai pinigai

(2) Tai, kad *kaukas* prisistato *nuogas* į savo jaukinimo vietą ir kad jo integracija į kultūrinę visuomenę vyksta jį aprenkiant, parodo, kad akultūracijos sutartis randasi *vestimentarinės kultūros isotopijoje* ir kad perėjimas iš *gamtinio stovio* į *kultūrinį stovį* vyksta semantinės kategorijos

nuoga vs aprenkta

pagalba²⁸). Tai ne tik prijaukinimas, bet greičiau tikras kauko sužmoginimas (nes perėjimas iš *laukinio* į *naminį* vyksta visai kitokioje isotopijoje): aprenktas *kaukas* iš karto įsijungia į žmogiškąją visuomenę. Dabar jau galima lengviau suprasti, kodėl šis statuso pasikeitimas, kuris drauge yra ir prigimties pasikeitimas, lydimas, pagal Praetorijų, ir vardo pakeitimo, kodėl *bezdukas* virsta *kauku*. Galima net teisėtai savęs klausti, ar tokia transformacija nėra lydimas ir jo globėjo pasikeitimo, ar *bezdukas*, globojamas „gamtinio“ dievo °*Puškaičio*, nepereina, tapdamas *kauku*, į kokios nors „kultūrinės“ dievybės jurisdikciją.

(3) Jeigu *kauko* perėjimas iš gamtos stovio į kultūros stovį gali būti aiškinamas giliųjų turinio struktūrų plotmėje, kaip logiška transformacija, vykdoma naudojant kategorijos *nuoga vs aprenkta* diskretiškus terminus, tai šio perėjimo manifestacija, pasireiškianti naratyvinių struktūrų paviršiaus plotmėje, yra figūratyvinė ir atvaizduojama proceso, apimančio audinio paruošimą ir rūbo pasiuvimą, forma.

Aprenkti kauką, tai nereiškia jį paprasčiausiai apvilkti vaiko marškinėliais²⁹): priešingai, tai reiškia

simboliškos santraukos formoje atvaizduoti visą komplikuotą lino paruošimo procedūrą, procedūrą kituose tekstuose vadinamą *Lino Kančios*¹³⁾ vardu. O ši Kančia — kuriai vienai reikėtų paskirti atskirą studiją, vien tik norint įvertinti vestimentarinio plano svarbą lietuvių kultūroje ir religijoje —, susidedanti iš visos eilės įvairiausių kankinimų, kuriuos linas turi pergyventi: mindymą, kaulų laužymą, mirkymą užnuodytame mirtiname kūdros vandenyje ir pagaliau sudegimą, mūsų turimuose tekstuose pasirodo trijose skirtingose formose:

(a) Pirmučiausia, kaip *metaforinė aliuzija*: „jis iškentėjo Lino Kančią“ sakoma apie žmogų, turėjusį vargingą gyvenimą³¹⁾. Kančia, kuri tęsiasi ištisus metus ir kuri metai po metų ir vėl atsinaujina, įgauna tokiu būdu žmogaus gyvenimo dimensiją. Iš tiesų, tokia kančia viršija žmogaus jėgas, nes „ne Velnias negali Lino Mūkios iškentėti“.³²⁾

(b) Lino Kančia sutinkama pasakos forma apie Velnią, kuriam žmogus pažada savo vėlę su sąlyga, jei tasai perkentės pirmiau visas Kančios fazes; Velnias sutinka pavirsti lino grūdu, bet teisėgali pernešti kankinimus tik iki išbandymo ugnimi: pradėjęs degti, jis viską meta ir pabėga.³³⁾ Matome, kad šitie Velnio bandymai nėra kokia nors išžėsta metafora, bet, priešingai, didelio kompleksiškumo ir kraštutinio sunkumo *mitinė operacija*, kurią gali atlikti, įsikūnindamas line, tiktai mito prasmei atitinkančios dieviškosios sferos atstovas. Tuo tarpu visai skirtinga sakralumo sfera pasakoje atstovaujama Velnio.

(c) Tačiau Lino Kančia dažniausia pasirodo kaip *pasakojimas*, įrėmintas į kitą, platesnį pasakojimą; kuriame jis turi aiškią funkciją: būti efektyvia magiška

formule, galinčia sustabdyti priešininko blogadarę veiklą, priešininko, kuris yra ne kas kitas kaip Velnias.³⁴⁾ Žmogus, pradėdas pasakoti Lino Kančią — kuri, kaip žinoma, yra nesibaigianti, nes ir Lino kaninimai yra gausūs ir įvairūs — priverčia Velnią išklaudyti prieš savo norą visą šią pasaką be galo ir tuo būdu nutraukia — iki pirmųjų gaidžių, pranešančių Velnio galybės pabaigą — Velnio jau pradėtą savo aukos persekiojimą. Taigi, Lino Kančios pasaka atrodo, kaip *nepertaukiamas* ir *nesibaigiantis* pasakojimas: kaip pasakojimas jis atrodo, lyg tam tikra kanoninė formulė; faktas, kad jis negali būti pertauktas, jam suteikia magišką galią, kurios prigimtis yra priešinga Velnio prigimčiai; pagaliau, kaip nesibaigiantis pasakojimas jis formaliai išreiškia begalinį atstumą, skiriantį Gamtą nuo Kultūros, nuogą nuo aprenpto.

Grupėje pasakų, kuriomis mes remiamės, magiškoji Lino Kančią perduodanti formulė turi charakteringą *atskyrimo* funkciją: ji tarnauja apsaugoti žmogiškąjį gyvųjų pasaulį nuo Velnio, gyvųjų-mirusiųjų (t. y. vėlių)³⁵⁾ pasaulio valdovo, įsiveržimų. O tačiau mus dominančių *kaukų* prijaukinimo atveju, ta pati procedūra, pasireiškianti Kančios atpasakojimu, pasireiškia, atvirkščiai, kaip *sujungimo* funkcija, kaip įmanomas perėjimas iš Gamtos į Kultūrą, transformuojantis „natūralias būtybes“ į „kultūrines būtybes“, kuriomis, būtent, ir tampa aprenbti *kaukai*.

Iš šitų pastabų galima, hipotetiniai, daryti dvi išvadas. Lino Kančia, kaip matėme, pasirodo tiktai arba kaip mitinės operacijos — Velnio metamorfozės į Liną atpasakojimas — arba kaip kanoninė formulė, turinti magišką galią. Mums atrodo savaime supran-

tama, kad kaukų prisijaukinimo aprašymo nereikia imti pažodžiui, kad į jį turi būti žiūrima kaip į ritualinę, gal kiek degraduotą, formulę, kurios pagalba kadaise *kaukučionys*, dvasininkai, mokantys apgyvendinti *kaukus* pas žmones, magiškai įvykdydavo šitą prijaukinimą.

Iš kitos pusės, Velnio nepasisekęs bandymas pernešti Kančią, pasivertus į liną, aiškiai rodo, kad Kančia kaip tokia sudaro funkcionalinę, relatyviai autonomišką, sakralinę sferą ir, kad pats Linas tėra tik materialinė inkarnacija dievybės, atstovaujančios šiai sferai ir garantuojančios magiškąją galią simbolinės transformacijos formulės, kurią vartojo, šiuo atveju, dvasininkas ar, jam nesant, ūkio šeimininkė. Ši dievybė, tarpininkaujanti tarp Gamtos ir Kultūros, pasireiškianti vestimentarinės kultūros plane, galėtų kaip tiktai būti *Vaižgantas*, linų dievas, kurio šventę ir jos apeigas gana plačiai aprašė Lasicius.³⁶⁾

II. KITA KAUKO KILMĖ

1. *Kaukas* ir kuilys

Iki šiol mes bandėme, žingsnis po žingsnio, atstatyti visą *kaukų* istoriją, pradėdami nuo jų chtoninės prigimties — paaikškejančios, tarp kitko, jų vardo daugiaprasmiškumo dėka, leidžiančia jų išvaizdą sugretinti su tuo pat žodžiu vadinamo žemės grumsto ar šakniavaisio įvaizdžiais — aprašydami jų požeminį ar žemės paviršiuje turėtą gyvenimą miške ir, pagaliau, jų suvisuomeninimą, atliekamą mediacijos procedūrų pagalba vestimentarinės kultūros plane.

Žmogus galėjo užsitikrinti *kaukų* pagalbą, kreipdamasis į *°Puškaitį*, *kaukų* valdovą, kuris, kaip paaiškėjo, yra ne tiek miškų, kiek *neišdirbtos žemės* dievybė, kvėpuojanti primityvia energija ir vitališkumu, kiekvienu atveju besirandanti anapus socialinio ir kultūrinio pasaulio ribų: šitame kontekste kaukai atrodo, kaip spontaniška šitos žemės emanacija, jos antauga.

Tuo labiau įdomu konstatuoti, kad, šalia jau aprašytų *kaukų* akultūracijos formų, yra ir kitas būdas juos prisivilioti ir užsitikrinti sau jų globą ir, būtent, išperint juos iš kuilio kiaušių.

Mūsų turimoje gana gausioje folklorinėje medžiagoje dažnai sutinkame — jau esame tai pabrėžę — nemaža dviprasmiškumų ir prieštaravimų, kilusių, jau nuo XVI-o amžiaus, iš *kauko* ir *aitvaro* išvaizdų ir funkcijų sumaišymo. Šią problemą visai patenkinamai nagrinėjo jau J. Basanavičius³⁷⁾, nustatęs, bent mus šiuo metu dominančioje srityje, pakankamai aiškius skirtumus tarp *kauko* ir *aitvaro*. Todėl prie jų čia nebegrįšime, laikydami galutinai nustatytomis dvi skirtingas *kauko* ir *aitvaro* kilmes: jei pirmasis gali išriedėti iš kuilio pauto, antrasis išsiperi, panašiose sąlygose, iš gaidžio kiaušinio.

Kauko (arba, kartais, dviejų *kaukų*) įsigijimo procedūra gana paprasta — reikia paskersti lygiai tą pačią dieną, kai jis gimė, 7 metų kuilį,³⁸⁾ išpiauti jo pautus ir duoti juos vienu ar kitu būdu perėti. Pats perėjimas — kuris turėtų atitikti akultūracijos fazę — mūsų turimuose tekstuose nėra nei labai preciziškai nei vienodai aprašytas: kartais reikia padėti juos šiltoje vietoje (ant krosnies),³⁹⁾ kartais pasodinti ant jų perėjimui gaidį⁴⁰⁾ (sumaišymas su *aitvaro*

kilme) arba vėl, — ir tai jau reikšmingiau —, padėjus ant pūkų prieangio durų stulpe padarytoje skylėje ir užkalus tą skylę, laukti, kol naujagimis pats praneš, baladodamasis, kad jis jau išperėtas. Ši paskutinė versija gali turėti ir aliuzijos prasmę: medis lyg ir nurodo *kauko* miškinę prigimtį, o prieangio durys — perėjimą iš „natūralinės“ išorės į „kultūrinį“ vidų.

2. Kuilys ir gaidys

Ryšiai tarp *kauko* ir *kuilio*, kurių iš anksto negalima buvo numatyti, gali būti išaiškinti tikrai įrašant juos į dvigubą santykių tinklą, tikrai atsižvelgiant, iš vienos pusės, į paralelizmą tarp *aitvaro* ir *gaidžio*, ir, iš kitos, į santykius tarp *kauko* ir *žemės*.

Gaidžio ir kuilio kaip „vaisingumo simbolių“ pasirinkimas, iš pirmo žvilgsnio, savaime suprantamas: gaidys yra gerai žinomas kaip poligamas, o kuilys, savo keliu, turi išimtinį vaisinimo pajėgumą. Reikėtų dar pridėti, kad *kuilio* vardas yra kilęs iš *kuilos*⁴¹) „kylos“, „trūkio“, ir tai yra papildomas leksikografinis prokreacijos pajėgumo paliudijimas.

Tačiau mums atrodo įdomiau konstatuoti, tiek kuilio, tiek ir gaidžio atveju, semantinės kategorijos *patinas* vs *patelė* plotmėje pastebimą ženklų inversiją. Inversija, teigianti, kad *patinas*, o ne *patelė*, gali pagimdyti mitinę būtybę, gali būti išaiškinama kaip „natūralaus“ proceso paneigimas ir „viršgamtiškumo“ teigimas. Tvirtinimas, kad *patinas* vienas gali pagimdyti viršgamtinę būtybę, logiškai reikalauja prileisti ne tik *patelės*-gimdytojos buvimą, bet numato ir kitą, normalią gimdymo galimybę, kaip vyriškojo ir moteriškojo elementų susijungimo išdavą.

Atrodo, kad moteriškasis elementas, atsveriantis vyriškąjį elementą — kuilį iš tikrųjų ir yra: tai žemė, iš kurios, pirmoje šio aprašymo dalyje, atrodė kilę *kaukai*. Be to, net ir nebandžius iš arčiau panagrinėti *aitvaro* figūrą, galima konstatuoti stiprų ryšį tarp jo ir ugnies, kuri atrodo kaip vienas iš pagrindinių jo prigimtį sudarančių elementų. Turėdami galvoje faktą, kad ugnis yra moteriškos giminės ir kad, iš kitos pusės, gaidys yra tamptariai surištas su *ugnies*⁴²⁾ sąvoka, galima, be didelio pavojaus, bandyti nustatyti sekančią koreliaciją:

$$\frac{\text{Kaukas}}{\text{Aitvaras}} : \frac{\text{Žemė}}{\text{Ugnis}} : \frac{\text{kuilys}}{\text{gaidys}}$$

kuri paaiškina dvigubą abiejų mitinių būtybių kilmę — jos gali gimti atskirai arba iš moteriškojo, arba iš vyriškojo elemento.

3. *Kaukos*-, „liaukos“, *kaukė*-, „piesta“ ir *kaukas*-, „kiaulniežys“

Nors kuilio, žemės knisėjo, įvaizdis jau pats savaime yra gana sugestyvus, jo neužtenka nustatyti pastoviam, komplementariniam ryšiui tarp kuilio ir žemės. Leksikaliniai duomenys gali ir vėl ateiti į pagalbą: pavyzdžiui, žodis *kaukos* (s. f. pl.) „liaukos“, „kiaulės pažandė“ gali prisidėti prie branduolinės paties *kauko* figūros išryškinimo; ši figūra, panaši savo išvaizda į žemės grumstą, pasižyminti savo nemalonių kvapu, pasipildo dabar, šio naujo įvaizdžio pagalba, naujais bruožais: *minkštumu*, *drėgnumu*.

Tie patys bruožai randami ir žodyje *kaukė* (ir jo sinoniminiame vedinyje *kaukorė*), reiškiančiuose

„piestelę lašiniams grūsti“ arba „medinį indą taukams ar sugrūstiems lašiniams laikyti“ (L. k. ž.). Šia proga reikia atkreipti dėmesį į čia sutinkamą gana įdomų reikšmių išskirstymą, pagal kurį opozicija *moteriškoji giminė ir/ar daugiskaita* vs *vyriškoji giminė* yra koreliacijoje su opozicija *apgaubiantis* (objektas) vs *apgaubiamasis* (objektas). Šitoks reikšmių paskirstymas atrodo tiktai kaip atskiras atvejas bendresnės L. Hjelmlevo pasiūlytos interpretacijos, taikomos slavų kalboms⁴³). Šis reikšmių išskirstymas, mūsų atveju, ne tik išaiškina, kad, iš vienos pusės, mes randame vyriškosios giminės *kauką* „namų dievybę“, „grumstą“, „šakniavaisį“, ir t.t., ir, iš kitos pusės, moteriškosios giminės ir/ar daugiskaitoje žodžius kaip *kaukai* „vaiko marškinėliai“, *kaukos* „pažandė“, *kaukė* „piesta“, bet jis gali būti naudojamas kaip interpretacijos modelis kitiems tos pačios serijos faktams suprasti: pavyzdžiui, laikant „apgaubiančiais objektais“ *kaukolę* arba *kaukę*, „karnavalo maskę“ galima teisėtai savęs klausti, koks galėtų būti jiems atitinkančių „apgaubiamųjų objektų“ turinys.

Šių faktų šviesoje, gal būt, galima geriau suprasti ir kitą opoziciją, išryškėjančią iš *kauko* palyginimo su *aitvaru*, precizuojant ligas, kuriomis jie, vienas ar kitas, gali apkrėsti: jeigu *aitvaras* užkrečia *kaltūnu* (Plica polonica), tai *kaukas*, įpykintas žmonių jam rodoma špyga, gali užmesti votį,⁴⁴)kuri sinoiminiai vadinama tai *kauku*, tai *kiaul-niežiu* (L. k. ž.). Šių vočių figūra yra sferoidinė, jos pripildytos liaukinės, riebalinės medžiagos, kartu ir minkštos ir drėgnos; matome, kad *kauko* „voties“ išvaizda visais atžvilgiais panaši į *kauko* „dievuko“ išvaizdą, kurią mes pamažu bandome išryškinti.

4. *Audra, ledai ir amalas*

Tokiu būdu lyg ir nusistato, leksikaliųjų duomenų dėka, „natūrali“ giminystė tarp *kauko* ir jo tariamo tėvo, kuilio, ir, bendriau paėmus, visos kiaulių giminės. Lieka tačiau dar išnagrinėti šaltinius, iškeliančius aiškų ryšius tarp žemės ir kuilio (arba kiaulės).

Taukai yra, kaip žinoma, „vaisingumo simbolis“, ir šito simbolizmo pagalba paprastai aiškinamas jų vartojimas agrariniuose ritualuose, kaip, sakysime, pirmos pavasarinės vagos išvaymo apeigose: žemdirbys išeina į laukus nešinas taukais ir lašiniais, įdėtais namų šeimininkės, kuri jam primena ir pačiam valgyti ir savo arklą nepamiršti patepti⁴⁵⁾: ir arėjas ir jo į žemę smingantis arklas, abu jie, kaip matome, ištepti kiaulės riebalais.

Dar daugiau. Labai svarbioje pavasario šventėje — Jurginėse — yra numatyta speciali ceremonija, skirta *kelti rugius*⁴⁶⁾, padėti jiems augti; jos metu žmonės procesija apeina laukus, „jurginėja“, užkaskdami po ežia velykinių kiaušinių lukštus ir *kumpio kaulus*⁴⁷⁾

Kitas tekstas⁴⁸⁾ — nutylintis tikslią ceremonijos datą⁴⁹⁾ — pateikia naujų šį ritualą liečiančių precizijų. Velykinio kumpio kaulai (nebeminint kiaušinių), skaitome ten, turi būti užkasti ne vienoje vietoje, bet ant *visų keturių ežių*. Tokiu būdu, javų lauko apribojimas, turintis tikslą juos apsaugoti, — šios ceremonijos prasmė — atliekamas dvigubai: lauko apėjimu, bet drauge ir kumpio kaulų užkasimu visose keturiose lauko pusėse. Tai lauko užtvėrimo, jo erdvinio apribojimo procedūra, kurioje kiaulės kaulai vaidina arba laukų globojimo rolę, arba laukų dievams-globėjams skirtos aukos funkciją.

Antroji teksto pateikiama precizija nurodo, kad minėtas ritualas skirtas apsaugoti laukus nuo *ledų*, bet kad tokios pat apeigos gali būti naudojamos ir prieš *perkūniją*. Tačiau, jeigu apsauga nuo nelaimės, kurią atneša kruša, atrodo visai suprantama, apsigynimas nuo perkūnijos reikalauja paaiškinimo.

Žodis *perkūnija*, vedinys iš dievo *Perkūno* vardo, nusako bendrą atmosferinį reiškinių: jo garsinį efektą (griaustinį), šviesos efektą (žaibus), bet kartu ir jo žalą darančias pasėkas.

Apsaugoti laukus nuo perkūnijos nieko tad kito nereiškia, kaip juos apginti nuo perkūnijos pasėkų. Šios pasėkos, savo ruožtu, gali pasireikšti tik jau žemei atgimus: žinome gerai, kad pavasarinio *Perkūno* veikla yra geradarė, kad jis, pirmuoju savo griausmu „atrakina žemę“, ją apvaisindamas⁵⁰). *Perkūno* daroma žala gali pasireikšti tiktai vėliau, ir ne griausmo ar žaibo, o jų pasėkų pavidalu. O šios pasėkos gali būti, turint galvoje vien javų laukus, blogadarės tiktai lietaus, ir būtent — „sugadinto“, neigiamo lietaus formoje.

Pirmoji iš šių neigiamų pasėkų yra *audra*, tai yra, nenormalaus, besaikio — kiekiu ar stiprumu — pobūdžio lietus. Jau Lasicius atkreipia mūsų dėmesį į šią agrarinio *Perkūno* veiklą, cituodamas net tai progai pritaikytą lietuvišką maldele, kuria žemdirbys į ją kreipiasi: „Percune deuaite niemuski vnd mana, dievvu melsu tavvi *palti* miessu“⁵¹). Lietuviškasis tekstas nurodo lašinių *paltį*, kaip *Perkūnui* permaldauti tinkančią auką, o to teksto netikslus lotyniškas vertimas dar papildomai paaiškina, kad reikalas eina apie laukų globą, o ne, pavyzdžiui, apie savo asme-

ninę apsaugą nuo jo trenkimo: „Cohibe te inquit Percune, neue in meum *agrum* calamitatem immittas“⁵²).

Iš dangaus krentanti drėgmė pasireiškia dviem formomis: *lietumi* arba *sniegu*, o jų abiejų susimaišymas vadinasi *darga*, *dargna* ar *dargana* (*L. k. ž.*). Charakteringa, kad kiaulė, šiaip jau, atrodo, patvarus sutvėrimas, labai blogai reaguoja į dargną, jos nepakelia. Ši jos reakcija pasireiškia visų pirma, vidurivimu⁵³) ir vėmimu⁵⁴), tai fiziologinė reakcija; drauge ji reaguoja ir „psichologiniai“, imdama „čiūdytis“, t. y. „keistai elgtis, darkytis, tyčiotis“.⁵⁵) Šis kiaulės — ar greičiau : *kulio* — protestas prieš dangiškojo vandens maišymą su sniegu, patvirtindamas jų ryšius su lietumi, primena ir kitą, ironišką, kiaulės reakciją į lietaus sumaišymą su saule: sakoma, kad „kiaulė juokiasi“, jei ima lyti saulei šviečiant.⁵⁶)

Kitos dvi „sugadinto“ lietaus formos yra, iš vienos pusės, kaip jau minėjome, *kruša* arba *ledai*, o iš kitos pusės, *amalas*. Žodis *amalas* yra poliseminis: kaip „žaibas be griaustinio“, jis reiškia pirminę šito fenomeno priežastį, sukeliančią lijmą saldžiu, lipiu skysčiu (lot. mellis ros; *L. k. ž.*); kai „amalą krečia“ ar „amalą meta“,⁵⁷) tai tuo skysčiu apšlakstoma žemė ir „gadinami“ javai bei vaismedžiai žydėjimo metu; *amalo* nukrėtimo išdava yra varpų liga (lot. aphis) vadinama tuo pačiu *amalo* (ar *amaro*) vardu; savo polisemijoje, *amalas* taip pat reiškia *miglą* (abi prasmės atitinka pranc. *nielle*): „(miodowa rosa) iszejn isz wundenun isz upiun, ežerun migla tokia yra paskuj krypt unt žolu yr medžiu gadindama juos diel to szalip upiu ta liga tunkiausiej matoma.“⁵⁸)

Atskira studija būtų reikalinga aprašyti bendram įvairialypiam fenomenui, apimančiam visą *amalo*⁵⁹)

polisemiją. Kol kas apsiribokime vien tik javų laukus užpuolančios ir derlių naikinančios skystos kenksmingos medžiagos įvaizdžiu.

Išvadoje galime pasakyti, kad prašymas, užkasant kiaulės kaulus, liečia visus iš augštai krentančio kenksmingo vandens aspektus: ir nenormalų lietų, pasireiškiantį *audros* pavidalu, ir abi „sugadinto“ lietaus rūšis: *krušą*, kaip vandens su šalčiu susijungimą ir *amalą*, vandens sumaišymą su ugnimi ir šilima. Šis toks formulavimas pasitvirtina naudinga paskirtimi lietaus: „amals...nevodij kad lytus nuplaun tuoj nukritus (amalui),...“⁶⁰). Tačiau žemė, dangaus vandenų partnerė apvaisinimo procese, irgi vaidina globėjos rolę: štai, pavyzdžiui, *Ledų dienoje* (ir, kiek vėliau, per Jonines) yra uždrausta „judinti“ žemę⁶¹) — o taip pat, kai *amalas* užpuola javus, reikia užbarstyti ant jų nuo kryžkelės atneštos žemės, ir jis tuojau prapuls.⁶²) Tad štai ir vėl krūvon susijungę mūsų aprašymo elementai: iš vienos pusės, žemė, o iš kitos, kiaulė, vaidinanti tarpininkės ir globėjos rolę santykyje su dangaus vandenimis.

5. *Kiaulė ir debesys*

Ką tik bandėme išaiškinti iš pirmo žvilgsnio keistai atrodantį ryšį tarp kiaulės ir įvairių blogadarių, derlių gresiančių, vandenų formų: *audros*, *krušos* ir *amalo*. Dabar dera kiek išplėsti problematiką, peržiūrint etnografinius duomenis, liečiančius santykį tarp mūsų mitinio sutvėrimo ir dangaus vandenų, o ypač *lietaus* ir jo šaltinio — *debesų*.

Iš pirmo žvilgsnio atrodo, kad tarp kiaulės ir lietaus yra paprastas precedentiškumo ryšys: *kiaulmiegis*⁶³), pavyzdžiui, yra sunkus miegas prieš lietų.

Bet šis ryšys greičiausiai bus tampresnis: žinoma, pavyzdžiui, kad paprastas dviejų reiškinių vienas po kito sekimo laiko plotmėje santykis dažnai yra išaiškinamas kaip priežastinis santykis. Užtat ir legendoje pasirodymas didžiulės kiaulės, kurią tučtuojau seka *audra*, reiškia jų tampresnį tarpusavį ryšį, negu paprastą gretimumą laike⁶⁴): jei ir per drąsu būtų sakyti, kad kiaulės pasirodymas išprovokuoja debesio pasirodymą, tai bent jinai debesį „išpranašauja“.

Šioje vietoje tenka pastebėti, kad ryšys tarp dangiškųjų ir žemiškųjų vandenų yra, lietuviškos mitinės pasaulėžiūros rėmuose, labiau komplementarinis negu opozicinis. Pavyzdžiui, vaivorykštė, pasirodanti nustojus lyti, yra vadinama *dermės juosta*⁶⁵) : jos funkcija yra sugerti lietaus vandens perteklių ir, sugrąžinant jį į dangų, atstatyti pirmą pradžią lygsvarą. Šitame kontekste lengviau suprantamas lietuvių įsitikinimas, kad ežerai faktinai yra tik iš anksto pasirinktose vietose iš dangaus nusileidę debesys.

Padavimuose apie ežerų kilmę kaip tik ir pasireiškia kiaulė savo kaip eksploratoriaus, šauklio ar pagalbininko rolėje. Iš pradžių pasirodo arba kiaulė, visai nelaukta,⁶⁶) arba meitelis tiesiog nukrenta iš debesies⁶⁷) ir ima knisti žemę, paruošdamas gultą nusileisiančiam debesiui.

Ši tamprų ryšį tarp kiaulės ir debesies konstatavus, galima suprasti, kodėl piemenys maldauja debesėlio, kad tasai praplauktų pro šalį, rytų kaimyno gudo vardu žadėdami jam paršelių.⁶⁸) Kadangi, iš kitos pusės, tarp dangiškų ir žemiškų vandenų nėra esminio skirtumo, balto paršelio aukojimas Strijkowskio minimam dievui *Upiniui*⁶⁹), prašant, kad vanduo būtų švarus ir permatomas, gali būti įrašytas į tą patį kontekstą.

Dabar jau galima išaiškinti intensyvinį priežodį (tokios pat rūšies, kaip, pvz., „baltas, kaip sniegas“), nusakantį visišką nenusimanymą: „išmanai, kiek kiaulė apie debesį“⁷⁰) kaip antifrastiniu virtusį posakį, nebesuprantant mitinio ryšio tarp kiaulės ir debesio. Kiek ankstyvesnis tekstas, kuris, priešingai, teigia, kad kiaulė „daug žino, kur debesis eit“⁷¹) atstato mitinę tiesą.

Iš šiuo metu mūsų turimos etnografinės medžiagos sunku pasakyti, kaip toli galima tęsti šį kiaulės ir debesies sugretinimą. Mums neatrodo, kad galima būtų prieiti prie šitų dviejų mitinių būtybių galutinio sutapdinimo, kaip kai kurie tekstai, atrodo, norėtų įtaigoti: štai kad ir, pavyzdžiui, tas keistas atmosferinis reiškiny, kai ima lyti saulei šviečiant, žmonių yra aiškinamas arba kad tai „saulė verkia“⁷²) arba kad tai „kiaulė juokiasi“⁷³) Vietoje metaforinio santykio, čia greičiau metoniminį santykį: kiaulė, dėl kai kurių jiems bendrų savybių sutapimo, mums atrodo, kaip dalinis debesies substitutas.

6. *Kaukas: žemė ir vanduo*

Kiekvienu atveju, išdirbtos žemės nuo blogadario lietaus gynėja, geradario lietaus pranašautoja ir debesų vairuotoja, kiaulė, be jokios abejonės, turi tamprų ryšį su dangaus vandenimis ir pasireiškia, kaip jų atstovė žemėje ir ant žemės paviršiaus. Agrariniam *Perkūnui*⁷⁴) — pirmą kartą apvaisinus žemę — t. y. dievaitę *Žemyną*⁷⁵) — kuilyl tam tikra prasme jį pavaduoja, sumanaus vandenų išdalavimo pagalba užtikrindamas viso, kas gimsta iš žemės, augimą ir vešėjimą.

Atsižvelgiant į šį tamprų ryšį tarp kiaulės ir dangaus vandenų, kurie, skysti lietaus formoje, virsta kietais krušos metu ir gličiais amalo atveju, — galima bandyti papildyti iš kuilio gimusio *kauko* pirmapradę branduolinę figūrą. Tiek *kauko* vystymosi dviejų fazių — kuilio pauto ir iš jo gimusios mitinės būtybės palyginimas, tiek ir *kauko* vardo panaudojimas jam giminingoms formoms (kiaulės liaukoms, šunvotėms) pavadinti, — ši pagrindinė iš kuilio kilusio *kauko* figūra, nors ir išlaikydama vizualiniame plane tokios pat sferoidinės, neišbaigtos, bekontūrinės masės pavidalą, mūsų sutiktą bandant atstatyti iš žemės kilusio *kauko* portretą, vistik pasipildo naujais jo „turinio“ charakteringais bruožais, turinio, susidariusio iš skystos, drėgnos, minkštos, gličios substancijos, kuri nebūtinai sutinkama *kauke* „žemės grumste“, bet kurią jau galima būtų atpažinti *kauke* „šakniavaisyje“.

Taigi, bandymą išaiškinti *kauko* ir *aitvaro* opoziciją, ją homologuojant su *žemės* ir *ugnies* opozicija, dabar galima papildyti nauja kategorija: *vanduo* vs *oras*. Jau iš pat pradžių matėme, o ir vėliau dar rasime, kad *aitvaras* yra drauge *ugnies* ir *oro* padaras; o dabar aiškėja, kad *kaukas*, savo ruožtu, susideda iš kitų dviejų pagrindinių elementų: *žemės* ir *vandens*:

$$\frac{\text{Kaukas}}{\text{Aitvaras}} : : \frac{\text{žemė} + \text{vanduo}}{\text{ugnis} + \text{oras}}$$

o tai tik patvirtina dvigubą tų dviejų, savo charakteriais taip skirtingų, bet laiko tėkmėje, dėl jų funkcijų panašumo, sumaišytų ar net galutinai sutapdintų, būtybių prigimtį.

7. Kompleksinė kauko figūra

Kartu sudėjus duomenis gautus kauko, žemės vaiko, ir kauko, kuilio sūnaus, aprašymu, galima dabar bandyti atstatyti pirmąją jo išvaizdą. Ši daugialypė kauko figūra tačiau nieko bendro neturi su jo konvencionaliniu vaizdavimu, kurį randame vėlyvesniuose, germaniško folkloro įtakos atžymėtuose, tekstuose: tai tikriausia ne ilgabarzdis, linksmaveidis, šaunia raudona skrybėlaite pasipuošęs nyktukas.

Jau matėme, kad gramatikinė *vyriškos* gim. vs *moteriškos* gim. ir/ar *daugiskaitos* opozicija atitinka semantinę reikšmių pasiskirstymui pagal kategoriją *apgaubiantysis* vs *apgaubiamasis*. Dabar jau galime įsivaizduoti *kauko* figūros *apgaubtąją* turinį, kaip susidedantį iš minkštos ir drėgnos substancijos, žemės ir vandens mišinio. Šis reikšmių suskirstymas, nors jis ir nėra absoliutus, vistiek leidžia mums pergrupuoti gausius žodžio *kaukas* ir jo vedinių reikšmes, bandant tokiu būdu nustatyti *kauko*, taip vadinamąją „branduolinę“ figūrą, t. y. bendrą jo esminių bruožų konfigūraciją, įgalinančią ir išaiškinančią visų žodžio reikšmių išsibarstymą įvairių perkeltų prasmų susidarymo procesuose.

(a) *Kauko sferoidinė forma*

Prie jau įprastinių „grumsto“, „šakniavaisio“, „liaukos“, „voties“ įvaizdžių sąrašo galima dar pridėti žodį *kvaukė*⁷⁶) „galva“, „makaulė“, fonetinę *kaukės* variantą, o ypač *kaukolę*, *kvaukolę*⁷⁷), žodžius, kurių pirmasis — perkelta prasme, o antrasis — tiesiogine prasme, reiškia sferoidinę, *tuščią* figūrą.

Žodis *kvaukis*,⁷⁸⁾ s. mob., aptariantis moterį ar vyrą, kurie „ryši skarelę, palikę pliką kaktą“ (L. k. ž.), dažnai taikomas *laumėms*⁷⁹⁾ įtaigoja drauge ir giminytės ryšius su šitomis moteriškos giminės dievybėmis ir primena kiaulę, kuri skiriasi nuo kitų gyvulių ragų neturėjimu. Vedinys *kaukarikas*⁸⁰⁾ ir sudėtinis žodis *kauk-dėlis*,⁸¹⁾ reiškiantys „pakaušį“, baigia išryškinti apvalią, sferoidinę *kauko* išvaizdą.

(b) *Sferoidinė forma + ilga nosis*

Tas pats žodis *kvaukis*, s. com., apibūdinamas apvalios ir plikos kaktos savininką, vartojamas ir žmogui su ilga nosimi⁸²⁾ pavadinti, bruožas, kuris, atrodo, bus bendras ir *kaukui* ir *laumei*. Ši perdėtai ištysusi, kablio formos antauga, prikerpta prie sferoidinės figūros, leidžia ir paaiškina metaforinius *kauko*, *kvaukės*⁸³⁾ „klumpės“ ir *kauko*⁸⁴⁾ „žvejyboje vartojamo kablio“ pavadinimus.

Mums atrodo, kad šita paskutinioji figūra išaiškina drauge ir žodžio *kaukė* „karnavalo maskė“ reikšmę; prie to tačiau teks grįžti vėliau.

(c) *Sferoidinė forma + ilga nosis — laibas ir ištysęs kūnas*

Apvali, beformė galva, papuošta kumpa antauga, kartais gali turėti suplonintą pailginimą: ir iš tiesų, *kvaukė*⁸⁵⁾ reiškia priedo dar ir „žuvį, panašią į buožgalvį“, o *kaukas*, kaip matėme, — žvejybai skirtą įrankį, pasibaigiantį kabliu. Iš kitos pusės, *kaukiu*⁸⁶⁾ vadinama pypkė ilgu kandikliu, o *kaukutis*⁸⁷⁾ yra vaikų žaislas, „vilikutis“, Pagaliau, *kaukorikas*,⁸⁸⁾ tai „vaikas didele galva“.

Faktas, kad tokia figūra gali būti aprengta *kaukomis*,⁸⁹⁾ t. y. „vaiko marškinėliais“ esminiai nepakeičia labai dar schematinės jos išvaizdos. Tiesa, tai jau tam tikra prasme antropomorfinė figūra, bet dar grubi ir neišbaigta, vos išsirutuliojus iš savo pirmapradžių elementų — žemės ir vandens — ji randasi pusiaukelyje tarp ne-žmogiškos gamtos ir žmonišos, prie kurios ji artinasi, pasiruošusi jai tarnauti.⁹⁰⁾

III. KAUKAI IR VĖLĖS

1. *Kaukas ir kaukė*

Neišbaigta, rudimentarinė *kauko* figūra negali neįtaigoti jo sugretinimo su tos pačios giminės žodžiu *kaukė*, kuris, pagal pasiūlytą hipotezę, santykiyje

$$\frac{\text{apgaubiantysis}}{\text{apgaubtasis}} :: \frac{\text{kaukė}}{\text{kaukas}}$$

Gana keistu būdu, šio modernioje lietuvių kalboje įprastinio žodžio randame tik vieną kiek senesnę pavyzdį intensyviame priežodyje „sudžiūvęs kaip Kalėdų kaukė“.⁹¹⁾ Nežiūrint dažno kaukių vartojimo Kalėdų ir Užgavėnių ritualuose, gyvais išlikusiuose kai kuriose srityse iki XX-to amžiaus pirmųjų dekadų, žodis *kaukė* buvo gana anksti pakeistas dviem skoliniais: gudiška *lyčyna*⁹²⁾ ir lenkiška *lerva*⁹³⁾. Pats skolinimosi faktas lengvai išaiškinamas geografiniu ir kultūriniu artumu, nors žodinė paskola nebūtinai reiškia ir mitinio semantizmo pasiskolinimą⁹⁴⁾: atvirkščiai, nors šiedu žodžiai yra dviejų skirtingų kilmės skoliniai, mus stebina jų prasmių išskirtymo panašumas. *Lyčynos* ir *lervos* „reikšmės“, perskirtos į dvi sub-klases, atrodo šitaip:

- I. (a) *kaukė*
 (b) *veidas* (pajuokiančia prasme)
 (c) *baidyklė, šmėkla, biaurybė*
 (d) *nešvarus, apsileidęs, niekam tikęs žmogus*
- II. (a) *lyčyna*, kas nors labai mažas; parazitas, lerva
 (b) *lerva*, gyvūnas, pirmoje savo vystymosi fazėje.

Dvi pagrindinės reikšmės — *kaukė* ir *lerva* — Lietuvių kalbos žodyno autoriams pasirodė kaip tiek viena nuo kitos tolimos, kad iš jų buvo nutarta padaryti du atskiri žodžiai. Tuo tarpu, prileidus, kad šiedu svetimžodžiai turi bendrą lokalinį semantizmą, paveldėtą iš žodžio *kaukė* ir kad šis pastarasis žodis yra giminingas su mūsų *kauku*, šiais žodžiais pridengtų reikšmių zona atrodo visai nuosekli ir koherentiška. *Kaukė*, kaip netašytas ar degraduotas veidas, pridengia po savimi sub-žmoniją, keliančią siaubą ir [pasibaisėjimą, slepia embrioninę būtybę, nepajėgiančią pasiekti žmogiško statuso.

Neplėsimė čia bendro pobūdžio dėstymų apie karnavalų kaukių bendrą reikšmę, nei apie „svetimšalių“ ir „gyvulių“ (ekstra- arba sub-kultūrinių būtybių), kuriuos šitos kaukės atstovauja, siauresnę prasmę: apie tai nemaža prirašyta antropologijos vadovėliuose. Pabrėškime tačiau, prabėgomis, kad Užgavėnių kaukės užpuldinėja ir Lietuvoje, kaip ir kituose kraštuose, *bergždines*⁹⁵), kad Užgavėnių rituale randame „lino tęsimą“ — pasivažinėjimą aplink laukus, skatinantį lino atgimimą (kurio ryšys su *kaukais* yra žinomas), o taip pat ir „bitelių vežiojimą“, kurio metu šlakstomasi vandeniu: tai vis „vaisingumo ritualai“⁹⁶)

2. Kaukas ir kaukolė

Susidaro įspūdis, kad *kaukėmis* prisidengusios būtybės atstovauja gemalines, dar neišbaigtas gyvenimo formas, formas, ankstyvesnes už tikrąjį žmogaus gimimą. Todėl galima prileisti, kad tos būtybės, laikinai iškilę į paviršių laikotarpyje, kuris apribotas gimimu ir mirtimi, ir pasireiškę „žmogišku gyvenimu“ ir vėl sugrįžta į savo senąjį priešgimtinį stovį, tęsdamos savo egzistenciją vėlių, t. y. „gyvųjų-mirusiųjų“ pavidale, laukdamos, kol pagaliau ateis tikroji mirtis-poilsis.⁹⁷⁾ Tai padeda suprasti Lasicijų, kuris *kaukus* laiko „mirusiųjų dvasiomis“.⁹⁸⁾

Šitas, kiek netikėtinas teigimas iš dalies pasiteisina leksikaliniais duomenimis: savo polisemijoje, žodis *kaukas*, tarp kitko, reiškia „nekrikštytą mirusį vaiką“.⁹⁹⁾ Atrodo, kad mes šiuo atveju galime stebėti dviejų religinių pasaulėžiūrų konfliktą. Krikščionybei nekrikštytas vaikas nėra dar iš tikrųjų gimęs žmogiškam gyvenimui; o toks nekrikštas, kartą miręs, priklauso kitai, ne-krikščioniškai, ar geriau — prieš-krikščioniškai sakralumo sferai.¹⁰⁰⁾ Toks vaikas yra tad dvigubas *kaukas*: *kaukas*, kaip dar negimęs ir *ir kaukas*, kaip jau miręs.

Ši *kaukų* identifikacija su mirusiųjų vėlėmis — jei Lasicijaus teigimas galėtų būti pagrįstas dar ir kitais faktais — pakankamai išaiškina ir žodžio *kaukas* vedinį: *kaukolė*, *kvaukolė*.¹⁰¹⁾ Šitame kontekste galima suprasti bendrai priimtą tikėjimą, kad gyvybės principas glūdi mirusiojo galvoj, kad, norint, kad vėlė nesivaidentų, reikia lavonui nukirsti galvą, nes *kaukolės* galinčios naktį keltis iš kapų, ridinėtis kapinėse, daužytis viena į kitą, keldamos šventą baimę.¹⁰²⁾ Nors jie atrodo priklausą ir vėlesniam laiko-

tarpiui, šitokie tikėjimai patvirtina buvimą sakralinės srities, kurioje *kauko* figūrą supa įvairios mirties reprezentacijos.

3. *Vėlės ir Vaižgantas*

Mirusiųjų kulte, išlikusiame labai gyvu iki paskutiniųjų laikų, galima išskirti dviejų rūšių apeigas: vienos jų skirtos pavieniui numirėliui ir, prasidėjusios puota prieš laidotuves, kartojasi vis retėjančiais laiko tarpais (trečią, šeštą, devintą ir keturiasdešimtą dieną, pagal Lasicijų); kitos apeigos yra metinės, skirtos visiems bendruomenės (šeimyninės ar kaimo) mirusiems paminėti.

Nėra reikalo čia įeiti į tų ceremonijų smulkmenas. Pažymėsime tiktai, kad per *šermenis* kiekvienas iš puotos dalyvių numeta po stalu mirusiajam skirtų kiekvieno patiekalo trupinių, bet kad visa, kas netyčia nukrenta nuo stalo, paliekama ant grindų ir skiriama vienišoms vėlėms, „desertis, ut ipsi loquuntur, animis quae nullos habent vel cognatos vel amicos vivos,“¹⁰³) kurias paskui, nuo stalo atsikėlus, iššluoja, kaip blusas, su šluota. Kito Lasicijaus teksto vietoje, nieko bendro neturinčioje su šia citata, autorius, kalbėdamas apie mirusiųjų dievą *Velioną*, pažymi, kad mirusieji maitinami tam tikros rūšies paplotėliais, kurie trupinami ir barstomi priešpriešiais į keturias priešingas puses, ir kurie vadinasi *Sikies Vielonia permixlos*,¹⁰⁴) kas šių dienų lietuvių kalboje būtų: *sikės velionio peniūkšlas* (*sikės* — mirusiojo maistas).

Trečios rudens švenčių, vadinamų *Ilgės* arba *Ilgiai*,¹⁰⁵) dienos, paskirtos dievo Vaižganto, linų globėjo, garbei, apeigų aprašyme ir vėl atsiranda tie patys *sykies*, kuriuos oficiantė, po ritualinių išgertuvių,

„è sinu eijcit à deastris, si qui sint VVaizgantho, comedendas“.¹⁰⁶) O žinodami, kad *sikės* arba *sikiai* padaryti iš *sėmenų*¹⁰⁷), netikėtai surandame linų dievo Vaižganto ryšius su mirusiais: Vaižgantas, kurio vaidmenį pažįstame iš *barstukų* akultūracijos ir jų pakeitimo į *kaukus*, yra dievas, gimęs lino pavidale, iš *žemės*, kankintas, miręs ir prisikėlęs iš *žemės*; dabar jį sutinkame lydimą antraeilių dievybių, kurios maitinamos *sikėmis*, charakteringu vėlių maistu, apie kurio tiesioginį vartojimą velionims valgydinti jau esame kalbėję. Kyla klausimas: kas gi tie Vaižganto palydovai: *vėlės* ar *kaukai*?

4. *Vėlės ir Veliona*

Rudeninės šventės *Ilgės*, maždaug atitinkančios Visus Šventuosius, tęsdavosi 10 dienų;¹⁰⁸) trys iš jų būdavo ištiesai pašvęstos, pagal Lasicijų, mirusių kultui. Tų švenčių metu „mortuos è tumulis ad balneum et epulos invitant“;¹⁰⁹) matome, kad tai mirusiųjų puota, kur stalai apkrauti gausiais patiekalais ir gėrimais, skirtais išimtinai mirusiesiems, kur išdėstytų rankšluosčių ir marškinių skaičius atitinka sukviestų mirusiųjų skaičių. Puotą paruošę, gyvieji grįžta į namus ir „triduum compotunt“.¹¹⁰)

Tačiau, kiek toliau, tas pats Lasicius dar kartą netyčia — kiekvienu atveju, be jokio ryšio su Ilgių šventėmis — grįžta prie mirusiųjų kulto. Šį kartą jis kalba apie *Skerstuves*,¹¹¹) „dešrų gaminimo šventę“, mes sakytume greičiau: šventę, vykstančią kiaulių skerdimo dieną, kada ruošiama ir sūdoma mėsa visai žiemai.¹¹²) Nors Lasicius ir nenurodo šitos šventės datos, visai aišku, kad ji gali būti tik rudenyje; autorius į tekstą įterpta lietuviška citata, čia pat ir,

kaip dažnai tai jam atsitinka, netiksliai išversta į lotynų kalbą, patvirtina šį faktą. Pagal Lasicijų, tos šventės metu žmonės šitaip kreipiasi į dievą *Ezagulis*: „Vielona velos ateik musump und stala“, formulė, kurią K. Būga¹¹³⁾ šitaip interpretuoja: „Veliona, vėliuōs ateik pas mus į stalą“. Šitas tekstas, norint jį įjungti į bendrąjį kontekstą, reikalingas gana plataus komentaro.

(a) Žodis *velos*, K. Būgos interpretuojamas kaip *vėliuōs(e)* yra daugiskaitos vietininkas žodžio *vėliai* „mirusiųjų šventė“, kuris yra išvestas iš žodžio *vėlė*. Jeigu *Veliona* kviečiama skerstuvėms į *Vėlines*, tai *Skerstuvių* šventė turi logiškai įtilpti, bendruose *Ilgųjų* rėmuose, į tas tris dienas, kurios yra skirtos mirusiųjų kultui.

(b) Mūsų nestebina tas faktas, kad dievybė yra kviečiama prie stalo dalyvauti gedulo puotoje: šitoks mirusiųjų dalyvavimas *šermenyse* yra visai normalus reiškiny. Labiau stebina tai, kad puota, į kurią pakviesta dievaitė *Veliona*, susideda iš patiekalų, pagamintų iš *kiaulienos* greitai gendančių dalių. Ryšys tarp vėlių ir kiaulės tegali būti nustatytas tik *kaukui* tarpininkaujant, tik pasiremiant tuo, kad jis drauge yra ir „mirusiojo dvasia“ ir stebuklingai gimęs iš kuilio kiaušo. Tiesa, dar vienas argumentas, atrodo, prideda šitos tezės patvirtinimui. Gana patikimas liudininkas, L. Jucevičius (1846),¹¹⁴⁾ pažymi, kad *kaukams* — kurie, kaip žinome, yra šimtaprocentiniai vegetarai — „duodavę naktimi *aukų* meitėlio žarnas, miltais su krauju maišytais prikimštas“. Šita vėdaro visai neįprastinė auka galėjo būti daroma tik retais atvejais, kada skerdziamos kiaulės, ir, būtent, rudeninės šventės, *skerstuvių*, metu: jinai, nors ir plonu siūlu su-

jungia *kaukus* su *kiaule*, ir *kiaulę* su *vėlėmis*.

(c) *Velioną*, mirusiųjų dievaitę, Lasicius mini dviejose vietose; abu kartus ji vadinama vyriškos giminės dievu, nors lietuviškoji galūnė *-a* tam ir prieštarauja. Pirmu atveju sakoma, kad „jam aukojamos aukos, kai norima pamaitinti mirusiuosius,“¹¹⁵⁾ ir tai leidžia šį tiesioginiai dievaitei *Velionai* skirtą kultą sugretinti su jau minėta „mirusiųjų švente“.

Antrojo, dabar analizuojamojo, teksto aiškinimas yra sunkesnis. Nemokėdamas lietuvių kalbos, Lasicius įneša painiavą, vieną dievybę iš karto vadindamas dviem skirtingais vardais: per *skerstuves* žmonės kreipiasi į dievą *Ezagulis* ir kviečia dievaitę *Velioną* į mirusiųjų garbei paruoštus pietus. Ar įmanoma nugalėti šitą sunkumą? Ar galima, pvz., sakyti, kad pirmasis vardas, nors ir kitos giminės, tėra tik antrojo epitetas? *Ezagulis*, iš tiesų, lengvai gali būti perrašomas į lietuvių moderniąją kalbą kaip *ežia-gulys*, prisimenant, kad *ežia* kaip tik atžymi apdirbamų laukų ribą,¹¹⁶⁾ kad joje užkasami velykinio kumpio kaulai, norint laukus apsaugoti nuo ledų ir perkūnijos. Iš to seka, kad, jeigu *ežia-gulys* gali būti aiškinamas kaip *Velionos* epitetas, nurodantis jos įprastinę gyvenvietę, tai aukos *Velionai* *kiaulės* kaulų pavidale padaro iš jos laukų gynėją nuo blogadario, derlių žudančio lietaus.¹¹⁷⁾ Ši antraeilė funkcija netrugdo jai ir toliau būti „mirties dievaite“ ir būti kviečiama prie mirusiųjų garbei padengto, *kiaulienos* patiekalais apkrauto, stalo, ypač turint galvoje bendrą žmonijos įsitikinimą, kad mirusieji yra gyvųjų globėjai.

Nors problema, kylanti dėl vyriškosios ir moteriškosios giminės sumaišymo ir toliau lieka neišspręsta — tačiau ji kyla iš to, kad *Veliona* abiems atvejais

yra laikoma dievu, o ne dievaite, bet ne dėl to, kad būtų du skirtingi dievai: *Ežiagulys* ir *Veliona*¹¹⁸⁾ istoriniai duomenys greičiau patvirtina galimybę matyti laukų ežiose ar iš viso galulaukėse *Velionos* ir jos globotinių — mirusiųjų — gyvenvietę.¹¹⁹⁾ Yra žinoma, kad mirusiųjų laidojimas kapinėse yra reliatyviai nesenas paprotys ir kad, pvz., prūsų kunigaikštis Georg-Friedrich savo 1578 m. gruodžio mėn. 6 d. Tilžėje išleistu potvarkiu įsako lietuviams, kurie „sawa numirusiu kunus ing pusta lauka laidaie“, įtaisyti tam tikras aptvertas vietas — „schwentorius“.¹²⁰⁾ Tuo būdu nutraukiami intymūs ryšiai tarp gyvųjų, mirusiųjų ir žemės maitintojos.

IV. LAIKINOSIOS IŠVADOS

Baigiant šią trumpą kaukų gyvenimo apžvalgą, reikia padaryti keletą pastabų apie šios rūšies darbo prasmę, metodus ir pasiektus rezultatus.

(1) Lietuviškosios etnologijos vienas iš pirmutinių tikslų turėtų būti lietuviškosios mitologijos kaip tautinės lietuvių religijos kiek galima pilnesnė ir tikslesnė rekonstrukcija.

(2) Tokios rekonstrukcijos metodai galėtų būti palyginti su archeologijos, atstatančios pilis, miestus ir ištisas civilizacijas, metodais. Iš atskirų gabalėlių, surandamų skirtingose vietose ir klostuose, reikia atstatyti puodus ir vazas, iš atskirų plytų — ištisus mūrus. Tokių metodų, prie kurių išdirbimo yra prisidėję tokie mokslininkai, kaip Georges Dumézil ar Claude Lévi-Strauss, perkélimas ir pritaikymas lietuvių mitologijai nagrinėti neina be sunkumų. Lietuviška etnografinė medžiaga, nors ir ypatingai turtinga, nėra paruošta šios rūšies darbui. Užtat ir pirmojojo darbo

fazėje įmanoma tikrai monografinio pobūdžio — atskirų pastatų, o ne kaimų ir miestų — rekonstrukcija.

(3) Kaukų aprašymas tad ir yra tikrai vieno labai siauro mitologijos lauko išjudinimas. Tačiau, sekant struktūralistiniu postulatu, reiškiniai, kokie jie bebūtų, negali būti aprašinėjami izoliuotai, o tik ryšyje su kitais reiškiniiais. Todėl ir šiuo atveju teko pradėti nuo *kaukų* atskyrimo nuo *aitvarių*, susimaišiusių pačiuose naujausiuose etnografijos kloduose, prisikasti iki *barstukų* ir išskirti dvi jų rūšis: *bezdukus* ir *kaukus* ir t.t.

(4) Visa ši antraeilių dievybių klasė priklauso daugiau ar mažiau skirtingoms sakralumo sferoms, kurioms atstovauja hierarchiniai augštesnio rango dievai: **Puškaitis*, *Vaižgantas*, *Veliona* ir t.t. Priėjus prie šių dievybių, norint ar nenorint paliečiamos ir kelios stambios religinės problemos, kurių galutinis sprendimas, siauruose kaukų aprašymo rėmuose, vargu ar įmanomas.

(5) Šia proga ir iškyla tokios rūšies rekonstrukcinio aprašymo *patikimumo* klausimas: kokią rolę aprašyme skirti „gryniems faktams“, tų faktų sugretinimui, bendrosios mitologijos principų ir organizacijos būdų pažinimui, vidujinei koherencijai, dedukciniams metodams?

(6) Paimkime kaukų išvaizdos aprašymą. Jokios abejonės nelieta, kad kaukai tai ne akademinės tapybos barzdoti nykštukai, o abstrakčios, moderniosios skulptūros grubūs, neišbaigti pavidalai. Beveik abejonės nekelia ir jų, kaip miško gyventojų, akultūracijos procesas, jų kartu chtoninė ir liaukinė-vandeninė prigimtis. Tačiau patikimumas jau mažėja bandant kaukus išaiškinti kaip mirusiųjų dvasias. Tarp dviejų galimų išaiškinimų: (a) kaukų ir vėlių sutapdinimas yra vėly-

vas reiškiny, priklausęs laikotarpiui, kada ir elgetos ir visoki vaiduokliai galėjo būti bendru kauko vardu vadinami, ir (b) kaukų žeminė-vandeninė kilmė, jų infražmogiškas pobūdis, leidžiantis juos sugretinti su mirusiųjų, sumažėjusia gyvybe pasižyminčių dvasiomis, mes pasirinkome šį pastarąjį. Nepaisant dokumentacinės medžiagos retumo ir spragų, kurias, reikia tikėtis, galima bus pamažu užpildyti, *kauko* giminingumas su *kauke* ir *kaukole* vaidina čia lemiamą vaidmenį.

(7) Tokią pat patikimumo gradaciją galima užregistruoti ir kalbant apie vyresnius dievus. *Puš-kaičio* kaip dievo statusas, jo santykiai su barstukais-kaukais, net ir jo vardui pasiūlyta etimologija mums atrodo patenkinami. Dar įdomesnis yra *Vaižganto* atvejis: nors apie jį grynų „faktų“ plotmėje ir mažiau žinoma, *Vaižganto* asmenybė — ne tik kaip dievo-kultūrintojo, bet ir kaip savo rūšies lietuviško Dioniso — po šio aprašymo pasirodo praturtėjusi, nors aprašymo patikimumo laipsnis dar galėtų būti padidintas, papildžius jį naujais etnografiniais duomenimis. Tuo tarpu *Velionos* figūra, gal kiek ir išryškėjusi, lieka dar labai blanki: ją, galima tikėtis, netrukus pagilins nauji, išsamūs mirusiųjų kulto aprašymai, kuriems medžiagos netrūksta. *Kuilio* portretas, nors jo rolė ir pasirodė svarbi, dar nepilnas.

(8) Nesiūloma tad šio aprašymo imti gyna tiesa. Šiuo metu mums atrodo svarbiau susidaryti pakankamą hipotezių katalogą, svarbiau iškelti visą eilę problemų, o ne jas išspręsti. Moksliniuose tyrinėjimuose vien medžiagos gausumo neužtenka, reikia dar ir žinoti, ko ieškoma. Tebūna tad šis vienos mitologinės sferos aprašymo bandymas paskatinimu kitiems aprašymams ar šio aprašymo kritikai.

1) Praetorius, *Deliciae Prussicae*, psl. 29-30, in J. Basanavičius, *Rinktiniai raštai*, psl. 362. Teksto padalinimai daryti mūsų. Toliau bus duodami skirtingų, *kaukui* duodamų, vardų paaiškinimai.

2) L. Juzevičius (1848), in J. Basanavičius, *Rinkt. raštai*, psl. 365-6. Pati procedūra bus išaiškinta vėliau.

3) E. Gisevius, *Der Kauk-Stein*, in J. Basanavičius, *R. r.*, psl. 377.

4) Praetorius, *op. cit.*, in J. Basanavičius, *R. r.*, psl. 362.

5) J. Lasicius, *De Diis Samagitarum*, Vilnius, 1969, psl. 47.

6) *Ibid.*, psl. 48.

7) L. Ivinskis (1864), in J. Basanavičius, *R. r.*, psl. 366.

8) J. Basanavičius, *R. r.*, psl. 367 (kuris cituoja Z. Bruožį, apie 1907). Iš to galima suprasti, kad *kauko* dovanos drabužių formoje tegali būti tik vėlyvesnės kilmės.

9) Tik vienas Chr. Hartknoch (2-oje XVII-to amžiaus pusėje) *parstukų* gyvenvietę nurodo po *liepa*.

10) *Bezdukas* taip pat reiškia vienos rūšies dvokiantį grybą, *kukurbezdaļi* (*Lycoperdon*); *Kaukų* ir kai kurių rūšių grybų sugretinimas buvo jau padarytas anksčiau. (Žr. 1-3).

11) *De Diis Samagitarum*, psl. 48.

12) Plg. „Giwi dajktaj, turiedami plauczius, *puszkuj* ir kwiepuj“. Kossarzewski, *Lituanica*, 15 a., in K. Būga, *Rinktiniai raštai*, II, psl. 527. Plg. taip pat žodį *pukš-ėti*, kurio šaknis galėtų būti pirmojo metatezė.

13) *Op. cit.*, psl. 47, in J. Basanavičius, *R. r.*, psl. 361. Praetoriaus tekstą reikia, savaime aišku, teisingai interpretuoti: reikalas eina ne apie dvasininkų paskirstymą į atskiras kategorijas, per daug gausias, kad atitiktų realybei, bet apie jų funkcijų įvairumą, ir jų magiškų operacijų tipologiją.

14) L. Juzevičius, in J. Basanavičius, *R. r.*, psl. 365-6.

15) J. Banaitis, LTA 982 (56), in *Tautosakos darbai* III, psl. 56.

16) J. Basanavičius, *R. r.*, psl. 376.

17) *Ibid.*, psl. 366-7.

18) L.T.A. 2268 (254) in *Tautosakos darbai*, VII, psl. 130; plg. taip pat J. Banaitis, *supra*.

19) J. Banaitis, L.T.A. 982 (56), in *Tautosakos darbai*, III, psl. 56.

- 20) L. Geitler, *Lit. Studien*, Prag, 1875, psl. 90, in J. Basanavičius, *R. r.*, psl. 367.
- 21) J. Banaitis, *ibid.*
- 22) J. Banaitis, L.T.A. 982 (69), in *Tautosakos darbai*, III, psl. 56.
- 23) *L. k. ž.*, plg. J. Basanavičius, *R. r.*, psl. 367.
- 24) L. Ivinskis (1864), in J. Basanavičius, *R. r.*, psl. 366.
- 25) J. Basanavičius, *R. r.*, psl. 370 ir psl. 372.
- 26) *Ibid.*
- 27) *Ibid.*, psl. 369.
- 28) *Žalia vs virta* ir *nuōga vs āprengta* semantinės kategorijos išsamiai išstudijuotos C. Levi-Strauss kapitaliniame veikale *Mythologiques*, kiekvienai iš šių dviejų kategorijų paskiriant ištisą tomą.
- 29) Plg. tačiau su kitu žodžiu, ar kita žodžio *kaukai* prasme: diminutyvas *kaukeliai* tiesioginiai reiškia „vaiko marškinėlius“. (*L. k. ž.*)
- 30) J. Basanavičius, *Apie gyvenimą velnių bei vėlių*, psl. 106-7, psl. 107-8, psl. 261-3; *Lietuvių tautosaka*, III (212) psl. 593-4 ir IV (500), psl. 204.
- 31) *L. k. ž.* (Skr.).
- 32) *L. k. ž.* (PPr 287).
- 33) *Lietuvių tautosaka*, III (213), psl. 594-5.
- 34) *Žr. supra*, psl. 8, n. 3.
- 35) Plg. lietuviškos pasakos *La quête de la peur* (Baimės ieškojimas) analizę, mūsų pasiūlytą in *Du Sens*, Seuil, 1970, psl. 231-247.
- 36) Plg. maldą, kuria kreipiamasi į Vaižgantą jo šventėje; Lasicius, išimties keliu, paduoda jos lietuvišką tekstą: „Vvaiz-ganthos deuaite... nie duok mumis *nogus* eithi. Vaizganthos, inquit, ...neve nos *nudos* incedere permittas.“ *Ibid.*, p. 43. Taigi, Vaižgantas nėra tik linų dievas siaura prasme, bet tasai, kuris aprenkia *nuogus* žmones.
- 37) *Trakų ir lietuvių mitologijos smulkmenos*, in *R. r.*, ir ypač psl. 358-380.
- 38) *Ibid.*, psl. 367-8.
- 39) *Ibid.*, psl. 367-8.
- 40) *Ibid.*, psl. 367-8.
- 41) Mitologiniu požiūriu visai nesvarbu, ar pats žodis yra

balto-slavų kilmės, ar labai senas skolinys iš slavų kalbų (prieš VIII a.)

- 42) Plg. *gaidžio* metaforinį vartojimą kalbant apie *gaisrą*.
- 43) Žr. Louis Hjelmslev, *Essais linguistiques*, Ed. de Minuit.
- 44) E. Volteris (1886) in J. Basanavičius, *R. r.*, psl. 371.
- 45) J. Balys, *Liet. Enciklopedija*, XV, psl. 467.
- 46) *L. k. ž.* (Prng.).
- 47) LTR (Lš) in *L. k. ž.* Plg. taip pat Lasicius, pagal kurį *Skerstuvų* šventėje kreipiamasi į dievą *Ežiagulį* (psl. 44).
- 48) LTA 1032 (165) Zrs. in *Tautosakos darbai* III, p. 189.
- 49) Dažnas Jurginių ir Velykų apeigų maišymas leidžia manyti anksčiau buvus vieną bendrą prieškrikščionišką Pavasario šventę. Plg. *Ledų Dieną*, švenčiamą trečiąją Velykų dieną.
- 50) Plg. išsamiai J. Balio studiją ir ypač *Pirmąją Perkūniją* in *Tautosakos darbai*, III, psl. 205-214.
- 51) J. Lasicius, *op. cit.*, psl. 40.
- 52) *Ibid.*, psl. 40.
- 53) „Nors kiaulių pilvas geras, vienok prieš dargnas ir jos kartais suserg“ (Gr. *L. k. ž.*)
- 54) „Susidargnojo kiaulė, t. y. vem prieš dargną“ (J. *L. k. ž.*)
- 55) „Čiudijas kai kuilis prieš dargną“ (Sln. *L. k. ž.*)
- 56) Žr. *infra*.
- 57) LTA 739(82) ir LTA 757(81) in *Tautosakos darbai*, III, psl. 207.
- 58) Kossarzewski, *Lituanica* (1821-1882), in *Taut. darb.*, III, psl. 144.
- 59) *Amalas*, pavyzdžiui, reiškia ir parazitinį augalą (lot. *viscum album*), kitaip vadinamą *laumšluote*, kuris auga ąžuoluose, beržuose, liepose, ant kurių vakaro migloje sėdi besisupdamos *laumės* (*L. k. ž.*)
- 60) Kossarzewski, in J. Būga, *Rinktiniai raštai*, III, psl. 431.
- 61) Žem. *L. k. ž.*
- 62) P. Juzulėnas, cituojamas J. Būgos, *op. cit.*, III, psl. 431.
- 63) *L. k. ž.*
- 64) *Lietuvių tautosaka*, IV (padavimai), psl. 645 (718).
- 65) Kossarzewski 151, in *L. k. ž.*
- 66) *Lietuvių tautosaka*, IV (padavimai) psl. 641 sqq.
- 67) Kossarzewski, *Lituanica*, in *Tautosakos darbai*, III, psl. 138. Reikia pastebėti, kad pats debesis dažnai turi *jaučio* iš-

vaizdą, kartais net visai su juo sutapdamas. K. pasakojime kalbama apie *juodą* meitėlį.

68) *Lietuvių tautosaka*, I, Ganymo dainos (109), psl. 117.

69) J. Balys, *Liet. tautosakos skaitymai*, II, psl. 34.

70) *L. k. ž.* (Mlt.)

71) *L. k. ž.* (B.)

72) *Lietuvių tautosaka*, I, psl. 116.

73) J. Balys, *Lietuvių liaudies pasaulėjauta*, psl. 51.

74) Kurį, greičiausia, galima identifikuoti su Šv. Jurgiu ir Pergrubiu.

75) Tai gausiai atestuota, tiek istoriniuose šaltiniuose, tiek ir etnografiniuose dokumentuose, žemės dievybė.

76) *L. k. ž.*

77) *L. k. ž.*

78) *L. k. ž.*

79), 80), 81), 82), 83), ir 84) *L. k. žodyno* paduoti kartais kaip atskiri, savarankiški žodžiai, kartais tik kaip atskiros vieno žodžio reikšmės: turint galvoje, kad šių žodžių negalima, atrodo, išaiškinti atskiromis etimologijomis, mes dirbtinio skirtumo tarp „žodžių“ ir „reikšmių“ nedarome.

85), 86), 87), 88), ir 89) *L. k. ž.*

90) *Kaukas* šia prasme kiek primena *kiaulę* (kuri, be ragu, ir, nors skeltanagė, bet negromuliojanti, neklasifikuojama su kitais *galvijais*, nežinia net, ar ji *gyvulys*), kurios branduolinė figūra irgi labai grubi: žodis *kiaulė* reiškia kartu ir „krūvą“, „kaugę“, „kupertą“.

91) J. Basanavičius, *R. r.*, psl. 381, ir K. Būga *R. r.*, I, psl. 364; II, psl. 221 ir psl. 285 nurodo tą pačią pavyzdžio užrašymo vietą — Salaką.

92) ir 93) *L. k. ž.*

94) Žymus prancūzų istorikas Marc Bloch yra išsamiai nagrinėjęs šį reiškinį: didelis skaičius Prancūzijos Viduramžių feodalizmo terminų yra germaniškos kilmės, nors Prancūzijos feodalinė struktūra susikūrė ir vystėsi nepriklausomai nuo Šv. Imperijos feodalizmo; be to, prancūziški terminai, nors ir germaniškos kilmės, visiškai neatitinka panašias sąvokas reiškiančių žodžių Vokietijoje. Atrodo, bendrai paėmus, kad skolinimosi procedūra dažnai vartojama vien sąvokos svarbumui ar originalumui pabrėžti.

95) „Ant užgavėnių berniukai dirba lyčynas iš medžio su kumpa arba ilga nosia, su akimis indubusiomis, su dantimis ilgais ir eina ieškoti *bergždinių* per sodžius“. (J. L. k. ž.)

96) Plg. *tranelis*, kuris drauge yra ir vienas iš *kauko* sinonimų.

97) Lietuviškąją gyvenimo ir mirties sampratą galima įsivaizduoti, kaip padalintą į tris, tarpusavyje komunikuojančias, „gyvybės“ fazes: „gyvuosius“, „gyvuosius-mirusius“ (arba vėles) ir „mirusiuosius“. Plg. mūsų *Baimės ieškojimas* in *Du Sens*, Ed. du Seuil, 1970.

98) „*Kaukie* sunt lemures“, *op. cit.*, psl. 44.

99) Plg. Kuršaičio žodyną: „ein ungetauft gestorbenes Kind“.

100) Tokį pat dviejų sakralumo sferų išskyrimą galime pastebėti ir kitu atveju: vaikai, gimę tarp Didžiojo Ketvirtadienio ir Velykų, t.y. tame laikotarpyje, kada krikščioniškasis Dievas yra miręs, skiriasi nuo kitų, jie yra „aiškiaregiai“ ir gali matyti vėles.

101) *L. k. ž.*

102) Didelį skaičių šitokios jų veiklos pavyzdžių galima rasti J. Basanavičiaus *Apie gyvenimą vėlių bei vėlių*, passim.

103) J. Lasicius, *op. cit.*, psl. 51.

104) *Ibid.*, psl. 41.

105) *Sikės* arba *sikiai*, *Ilgės* arba *Ilgiai* yra dvi skirtingos daugiskaitos formos. *Ilgis* yra gi dialektinė forma, Lasicijaus bet kaip užrašyta. Tiek žodis *Ilgės*, tiek ir pati rudeninė šventė pasitvirtina ir šiuo vardu vadinamais mokesčiais natūra, renkamais rudenį, ir kitais leksikaliniais duomenimis.

106) J. Lasicius, *op. cit.*, psl. 43.

107) Plg. „sikius, arba semenų kepius (sėmenų išspaudas)“ *L. C.* 1884, 51 in *L. k. ž.*; *kepis*, *kėpis* tai „paploškčia bandelė, paplotėlis“ *L. k. ž.*

108) Šitų švenčių bendrą organizaciją kol kas dar sunku atstatyti: pagal Lasicijų, dvi pirmosios dienos būdavo pašvęstos *Žemėpačiui* (*Žemynos*, žemės dievaitės broliui), gyvulių bandos globėjui; trečioji diena — *Vaižgantui*, o trys sekančios dienos — mirusiųjų kultui. Tuo būdu dar lieka neužpildytos keturios dienos.

109) J. Lasicius, *op. cit.*, psl. 43.

110) *Ibid.*, psl. 43. Lietuviškasis Lasicijaus vertėjas nesuprato, kad vėlės, prieš sėsdamos prie puotos stalo, visų pirma eina į pirtį ir persirengia švariais marškiniais.

111) Lasicius rašo *Skierstuvves*. Žodis, išlikęs iki mūsų dienų, reiškia, kaip žinome, ne tik skerstuvių dieną, bet taip pat ir kiaulienės tučtuojau suvalgytiną dalį, išdalinamas kaimynams arba valgomas visiems bendrai susirinkus.

112) Ši šventė yra išlikusi iki šiai dienai Vilniaus apylinkių kaimuose, kur jau lenkiškai kalbantys žmonės ją vadina lietuvišku žodžiu *skerdena* (žodinis liudijimas).

113) K. Būga, *R. r.*, I, psl. 516.

114) Žr. J. Basanavičius, *R. r.*, psl. 365.

115) J. Lasicius, *opp. cit.*, psl. 41.

116) Žr. *supra*, I-4; *ežia gulys* lietuvių kalboje žinomas, kaip tam tikro laukinio augalo (*Lotus*) vardas: jis gali būti daiktavardžiu, bet taip pat ir būdvardiniu epitetu. Plg. „gargždenis *ežia gulys*“ (*L. k. ž.*)

117) Tamprūs ryšiai tarp *Velionos* ir vandens pasitvirtina ne tik randamu upės *Veluonos* vardu, bet ir liaudies tikejimu — kurį reikėtų išsamiai išnagrinėti — kad „pomirtinis pasaulis“ esąs „jūrų“ dugne.

118) Tokios pat nuomonės yra ir J. Basanavičius, *R. r.*, psl. 276, remdamasis Usener, *Goetternamen*, 1896, psl. 104.

119) Plg. J. Basanavičius, *R. r.*, psl. 291: „Lydint (numirėlį) pas lauko rubežių atvažiavus... numetama po biskelį šiaudų, idant vėlei namon grįžtant atsisėst ir silsėtis pakelėje smagiau būty...“

120) Bezzenberger, Eine neugefundene litauische Urkunde vom Jahre 1578, *Altpreuss, Monatschrift*, Bd. 14, psl. 459 sqq in J. Basanavičius, *R. r.*, psl. 185.



metmenys 28 kūryba ir analizė
1974



Redaguoja: Vytautas Kavolis
Dickinson College
Carlisle, Pennsylvania

Redakcijos bendradarbiai: Algirdas Titus Antanaitis, Algimantas Banelis, dr. Vytautas Doniela, Karolis Drunga, Mykolas Drunga, dr. Marija Gimbutienė, dr. Algirdas Julius Greimas, Zina Kati-liškienė, Algirdas Landsbergis, dr. Henrikas Nagys, dr. Kostas Ostrauskas, Vincas Rastenis, Alina Staknienė, Donatas Šatas, dr. Rimvydas Šilbajoris, dr. Julius Šmulkštys, Vincas Trumpa, dr. Bronius Vaškelis, Kęstutis Paulius Žygas

Dailės priežiūra: Vytautas O. Virkau

Techninė redaktorė: Henrieta Vepštienė

Šio numerio techniniai bendradarbiai: Jūratė Jakšytė, Eglė Juodvalkytė, Birutė Lintakienė, Liūtas Mockūnas, Zina Morkūnienė, Asta Paškevičiūtė, Mindaugas Pleškys, Angelė Šimaitytė, Vytautas Vepštas, Lakštuonė Vėžienė, Gintautas Vėžys

Administracija: Marytė Paškevičienė
3308 W. 62nd Pl.
Chicago, Illinois 60629

Kaina: Šio numerio — 3 dol., keturių numerių prenumerata — 10 dol., garbės prenumerata — 15 dol.

Leidžia: Metmenų Bendrovė

Laikydami liberalios politikos, leidėjai ir redaktoriai iš bendradarbių nereikalauja vien tokių minčių, su kuriomis pirmieji visada sutiktų.

Spaudė: M. Morkūno spaustuvė, Chicago, Illinois

KAUKAI IR AITVARAI

Antroji dalis: *Aitvaras*

A. J. GREIMAS

I. IŽANGINĖS PASTABOS

1: „Tai wisa kruwai pati welina ira“

Dar pirmoje šios studijos dalyje mes pasirinkome išeities tašku Praetorijaus tekstą¹, leidžiantį griežtai atskirti *kaukus*, chtonines ir vandenines būtybes, nuo *aitvarų*, orinių ir ugninių būtybių; ši opozicija mums atrodė patogi, nes jos pagalba buvo įmanoma suklasuoti labai didelį kiekį etnografinių faktų, užregistruotų daugiausia XIX amžiuje ir XX a. pradžioje, kur šių dievybių vardų substitucijos ir jų funkcijų susimaišymai jau yra labai dažni. Tuo tarpu XVI ir XVII amžiai mums pateikia tautinės religijos stovį, tiesa, jau degraduotą, bet kuriame sinkretizmai su krikščioniškąja religija dar nėra įvykę, religinį stovį, kuris tuo būdu padeda išaiškinti didelį skaičių vėlyvesnių faktų, bet kartu ir leidžia grįžti atgal į mitinius laikus, bandant atstatyti koherentišką mitologinę sistemą. Mūsų išeities taškas buvo tad strateginis pasirinkimas, privalomas kiekvienam šios rūšies tyrinėjimui.

To meto dominuojančios religijos atstovų, besirūpinančių apaštalavimu ir pastoracija, pažiūros labai charakteringos šiuo atžvilgiu: pripažindami, kad ir gražių pageidavimų forma, dominuojamos religijos buvimą:

Pameskigi, miela Lietuva, melstisi kaukus, aitvarą, žemėpačius. . .²

jie yra priversti sujungti visas šias dievybes, priklausančias dar gyvai „antireligijai“, po bendru *welina* pavadinimu, nes visa tai „iu meldzamei a garbinamei *welina* ira, kaip nesang welnas ira etwaras, taip besas ira szemepatis, teipag czertus ira Pideme, teiegi pikullai ira kaukai, *tai wisa kruwai pati welina ira*“.³ Lengva įsivaizduoti, kiek toks oficialus mokymas epochoje, kur jau savaime silpnėjo senosios religijos praktikavimas, kultai ir ritualai, prisidėjo prie įvairių sakralumo sferų sumaišymo ir jų amalgamų.

2. „Netikri“ Aitvarai

Dėl to betkokia etnografinių dokumentų interpretacija turi neišvengiamai ir iš anksto eliminuoti iš savo tyrinėjimo korpuso visus faktus, kuriuose lengva įžiūrėti aiškius religinių funkcijų nukrypimus arba pasikeitimus.

(a) Štai, pavyzdžiui, nereta sutikti *Aitvaru* vadinamą *Velnio* figūrą, velnio, kuris, pasivertęs bernu, stoja tarnauti paš ūkininką ir įvairiais būdais — dažniausiai klasta ir apgaudinėjimais — jam padeda⁴: šitoks pseudoaitvaras be abejonės prijungtinas prie gausaus stebuklinių pasakų ciklo, vaizduojančio velnią kaip žmogaus draugą. Aišku, kad šiuo atveju Aitvaro ir Velnio funkcijų dalinė intersekcija, funkcijų, pagal kurias ir

vienas ir kitas pasireiškia, kaip *paslaugų teikėjai*, įgalino Aitvaro veiklos srities išsiplėtimą.

(b) Kituose tekstuose, bendrosios *Laimos-Dalios* funkcijos susikryžiuoja su Aitvaro jau neberyškiai išskiriama veiklos sfera, ir tokiu būdu jam priskiriama *gero derliaus teikėjo rolė*⁵. Nenuostabu tad sutikti ir atvirkščią fenomeną — aitvaro veiklos lauko priskyrimą Laimos sferai ir jo pavadinimą *Laimyku*⁶.

(c) *Aitvaro* vardas kartais dar tarnauja pavadinti vienos laumių rūšies, plačiau žinomos *Slogučių*⁷ vardu, atstovus. Sumaišymas šiuo atveju, atrodo, gali būti išaiškinamas tuo faktu, kad ir tikrojo aitvaro pasirodymas turi, kaip pasėką, šeiminingės sveikatos susilpnėjimą, kad, iš kitos pusės, *aitvaru* vadinama ir komplikuota liga, plačiau žinoma *kaltūno* vardu⁸.

(d) Čia reikia įrašyti ir originalų *Aitvaro* vaizdinį, būdingą Dubingių kraštui⁹, kur šis vardas pridengia visai netikėtą funkcionalinę dispozityvą.

(1) Aitvaras ten pasirodo, kaip savo rūšies *antikaukas*: jis ne tik kad neteikia žmonėms naudos ar pinigų, jo veikla būdinga tuo, kad jis „atima skalsą“¹⁰;

(2) jis rūpinasi arkliais ir apskritai „jodo ir peni gyvulius“ — o tai, kaip žinoma, priklauso vienos rūšies *laumių* veiklos sferai;

(3) jo gimimo aplinkybės: „jį pagimdo tik moteris per vyro kalnę. Jei vyras, nusišlapins, *šviečiant mėnuliui*, ir, sugrįžęs į vidų, gyvens su moterimi — gims aitvaras“¹¹ — suteikia jam *lunarinės būtybės*, gimusios iš mėnulio susijungimo su moterimi, vaizdą, ir įrašo jį tokiu būdu į sakralumo sferą, griežtai priešingą tikrojo aitvaro, „varūninės būtybės“ sakralumo sferai.

Šie įvairūs „netikro“ Aitvaro pasireiškimai, kuriuos galima atpažinti pagal religinių funkcijų deviacijos tipus,

čia išvardinti tiksliai tam, kad juos išskyrus iš mūsų analizės lauko. Norėta tačiau atkreipti tuo pačiu metu dėmesį į labai svarbią ir dar mažai išsivysčiusią religinių ir mitologinių tyrinėjimų sritį — jų diachroninių transformacijų aprašymą.

3. Magiški santykiai

Nors visi lietuviškieji dievai, krūvon sudėjus, yra „pati welina“, Mažvydas vis dėlto daro skirtumą tarp dievų, kurie, kaip *Perkūnas*, *Žemėpatis* ar *Lauksargus*, nors ir būdami, žinoma, netikri, vis tik garbinami, jei taip galima išsireikšti, „normaliai“, ir dievybių, kurios priskiriamos tik tiems, „qui *ad malas artes* adjiciunt animam“ ir tuo būdu „Eithuaros et Caukos Deos profitentur suos“¹². Aitvarai ir kaukai atskiriami tad nuo kitų dievų, nes jų santykiai su žmonėmis priklauso burtininkavimo ar magijos, taip kaip ji anuo metu buvo suprantama, sričiai. Matome, kad jau nuo XVI amžiaus vidurio šios dvi dievybės buvo sugretintos ir traktuojamos viename plane, ir tai neabejotinai prisidėjo prie jų vėlyvesnio sumaišymo. Tačiau šis procesas Praetorijaus laikais dar nebuvo pakankamai išsivystęs, nes jis netrukde jam daryti kaukų ir aitvarų palyginimą ir nustatyti griežtas, juos skiriančias, opozicijas.

II. AITVARO VEIKLOS SFEROS

1. Aitvaras — kulinarinės kultūros valdovas

1. *Namiszki Diewai*

XVI ir XVII amžių autorių nustatytas paralelizmas tarp kaukų ir aitvarų nėra pagrįstas vien tik jų „magiškos“ prigimties santykių su žmonėmis specifiškumu, bet

ir jų funkcijų palyginamumu: kaip „Namišzki Diewai“¹³, jie skaitomi, ir vieni ir kiti, kaip žmonių pagalbininkai ir *naudos teikėjai*. Tik išeinant iš šių sugretinimų — kurie, kaip jau minėjome, atitinka tikrai vieną lietuvių religinės organizacijos istorinių transformacijų momentą — yra įmanoma jų diferencialinė studija, pagrįsta jų panašumų ir jų skirtingumų ieškojimu.

2. *Aitvaras — vartotojas*

Pagal šį principą mes galėjome išnaudoti Praetoriaus nustatytą opoziciją, pagal kurią kaukai, *žalio* maisto vartotojai, skiriasi nuo Aitvaro, *virto* ir/ar *kepto* maisto vartotojo¹⁴. Ir iš tiesų, Aitvaro maistas susideda pagrindinai iš dviejų patiekalų: *kiaušinienės*¹⁵, kepto maisto, ir *košės*¹⁶, virto maisto. Jei *košė*, kuone kasdieninis ūkininko šeimynos maistas, yra *par excellence* virtas patiekalas, *kiaušinienė* yra ypatinga bent dviem požiūriais: tai dažnai apeiginis patiekalas, pasiūlomas norint pagerbti svečius, bet tai drauge ir paukštinės kilmės maistas, pabrėžiantis savo ryšį su orine *aitvaro* prigimtimi.

3. *Aitvaras — teikėjas*

Jeigu Aitvaras yra ekskliuzyvus *vartotojas* maisto, kurio paruošimas reikalauja ugnies intervencijos, jo kaip *teikėjo* veikla remiasi tuo pačiu principu: priešingai negu kaukai, kurie teikia natūralias gėrybes jas skalsindami, Aitvaro teikiami maisto produktai¹⁷ yra rezultatai transformacijos, įvykusios ugnies — arba bent daugiau ar mažiau tiesioginio kontakto su ugnimi ar su šilima — dėka. Užtat ir pagrindiniai jo teikiami maisto produktai yra, visų pirma, tie, kurie priešpastato Aitvarą ir kaukus:

(a) Aitvaras teikia *varškę*¹⁸, tuo tarpu kai kaukai teikia *šieną*, leidžiantį pagaminti *pieną*;

(b) Aitvaras teikia *miltus*¹⁹, tuo tarpu kaukai pasitenkina teikdami *javus*;

Ir kitos Aitvaro teikiamos vartojimo gėrybės yra kontakte su ugnimi transformuoti produktai:

(c) *mėsa*²⁰, pavyzdžiui, netiesioginiai „iškepta“ kontakte su dūmais rūkymo metu;

(d) arba *alus*²¹, fermentacijos, t.y. vidujinio sušilimo rezultatas.

4. *Hierarchijos klausimai*

Taigi, kaip „namiškas dievas“, Aitvaras gali būti lyginamas su kaukais: kaip ir jie, jis palaiko artimus ryšius su žmonėmis, ryšius, kurie, būdami cirkuliarinio pobūdžio, padaro iš jo drauge ir adresantą ir adresatą virtų ir/ar keptų maisto vertybių. Tačiau Aitvaras tuo pat metu ir skiriasi nuo kaukų: tuo tarpu kai kaukai pasirodo kaip tarpininkai tarp žemės maitintojos ir žmonių, garantuodami vien tik teikiamųjų produktų *skalsą*, Aitvaras, kuris absorbuoja, pergabena ir *išvemias*²² teikiamas gėrybes joms paskirtoje vietoje, pasireiškia jau nebe kaip tarpininkas, o kaip jų transformatorius, kadangi jisai pats yra tasai ugnies principas: jame, jo vidujinėje erdvėje, ugniai veikiant, vyksta tie mūsų jau aptarti sušilimo, fermentacijos ar virimo procesai. Užtat, jeigu kaukus galima laikyti savotiškais pasiuntiniais arba tarnais, veikiančiais aukštesniųjų dievybių, tokių kaip **Puškaitis* ar *Vaižgantas*, sferose, Aitvarą reikia, dieviškųjų būtybių hierarchijos skalėje, patalpinti jau nebe ant to paties laipto kaip kaukus, bet tenai, kur randami jo „globėjai“: jis pats yra *kulinarinės kultūros valdovas* taip kaip, pavyzdžiui, *Vaižgantas* yra *vestimentarinės kultūros valdovas*.

Atrodo, kad šie socialinio rango skirtumai geriausiai gali išaiškinti ir XVI ar XVII a. liudininkų traktavimo

skirtumus: šalia *kaukų*, minimų daugiskaitoje, pasirodo vienaskaitinis *aitvaras*²³; šalia mažąja raide rašomų *kaukų*, *Aitvaras* pagerbiamas didžiąja raide²⁴.

2. Aitvaras — brangiųjų metalų valdovas

1. *Lar pecuniam affereus*²⁵

Mūsų sprendimas atskirai traktuoti dvi Aitvaro funkcijas — jo kaip *vartojamųjų verčių* ir jo kaip *tezaurizuojamųjų verčių* teikėjo funkcijas — yra pagrįstas ne vien tik tuo, kad etnografiniai tekstai dažnai išskiria atskirą aitvarų rūšį — *piniginį aitvarą*²⁶ — kai kuriose srityse šis aitvaras net vadinamas specialiu vardu: *pūkys*²⁷, bet svarbiausia tuo, kad jo prigimtys apibūdinimas, jo asmenybės nustatymas iškelia visai skirtingas problemas.

Piniginį aitvarą galima lengvai atpažinti skrendantį pagal jo formą — jis atrodo kaip *raudonas pagaikštis*²⁸ — ar, paprasčiausiai, dėl to, kad jis *ugningas*²⁹ arba, vėl, kad primena krintančią žvaigždę: „Kada žvaizde lak, švist par dangų, saka (žmonės): „eičvars su pinigais lak““³⁰.

2. *Degantys pinigai*

Šių pinigų nešančio Aitvaro ugningą pavidalą — o pinigai, apie kuriuos eina kalba, yra, žinoma, „auksiniai“ — reikia identifikuoti su *degančiais pinigais*: „Aš pats savo akimis regėjau aitvarą belekentį ir pinigų degančius.“³¹ Antra vertus, posakiai „pinigai dega“ arba „skarbas dega“ vartojami kalbant apie *liepsną*³² arba apie *šviesų gumbulą*³³, pasikėlusius nuo žemės toje vietoje, kur randasi užkasti pinigai. Dar daugiau: „Kai pinigai dega, sako, kad auksiniai šveičiasi (vėdinasi)“³⁴, kitaip sakant, *degantys pinigai* nėra kas kita, kaip

tik ugnies ir oro pavidalais pasireiškianti ta pati esminė prigimtis, kuri, kietame pavidale, pasireiškia auksinių monetų forma, nelyginant kaip vaškas, pavyzdžiui, gali būti kietame stovyje ar ištirpintas, nuo to dar nenustodamas būti vašku.

Dabar darosi suprantama, kodėl kiti vardai — sinonimai — kuriais vadinamas *Aitvaras* — ar tai būtų *Švitelis* ar *Žaltvikša* (geriau: *Žaltviska*) — vartojami tuo pat metu ir klajojančiai liepsnai, slenkančiai pažeme, pavadinti.³⁵ Nes *aitvaro* identifikacija su klajojančia liepsna, kuri, savo ruožtu, tėra tik išgaravusio aukso forma, verčia mus įsivaizduoti šią dievybę, kaip ugninę jėgą, galinčią, kaip kad to geidė Viduramžių alchemistai, operuoti brangiųjų metalų transformacijas.

Prisiminus, kad *Aitvaras* gali būti nupirkts *anglies*³⁶ pavidale, kad jis kartais pareiškia savo buvimą prie žmonių niekam nereikalingų anglies gabaliukų dovanomis³⁷, kitaip sakant, kad jis gali egzistuoti kaip anglis, būti degimo procesu redukuotas į šią minimalinę egzistencijos formą ir atgimti iš naujo, nelyginant iš savo pelenų, švytinčio, brangaus aukso pavidalu, turint galvoj taip pat, kad jis dažnai įsivaizduojamas kaip *paukštis*³⁸ — atrodo, kad pamažu susidėsto vienas šalia kito keletas pagrindinių elementų bylos — kuri, tiesa, dar nepilna, bet kurią nauji tyrinėjimai galėtų greičiausiai praturtinti — ,leidžiančios atstatyti palyginti aiškų lietuviškojo *Phoenixo* vaizdinį.

3. Asociali dievybė

Dvi mitinės figūros — kulinarinės kultūros valdovo ir brangiųjų metalų (ar akmenų) valdovo — gali būti, pagal kultūrinį ir mitologinį kontekstą, į kurį jos yra įrašytos, arba išskirtos arba sujungtos ir pasireikšti vieno, o ne dviejų, aktorių pavidale, aktorius, atliekan-

čio dvigubas funkcijas: ugnies valdymas pateikia bendrą bazę šitokiam susiliejimui. Nepaisant, katra iš šių hipotezių bus pasirinkta interpretuojant archainę lietuvių religiją, reikia konstatuoti, kad jau degraduoto paganizmo ir jo sinkretizmo su krikščioniškais tikėjimais epochoje, Aitvaras, redukuotas į „namiško dievo“ statusą, sujungia savyje abidvi — maisto ir pinigų teikėjo — roles.

O vis dėlto, net ir šitokiame figūracijos lygmenyje, faktas, kad Aitvaras teikia pinigus, kurie prieš tai buvo užkasti „paslėpto skarbo“ formoje, prieštarauja, bent iš dalies, jo kaip naminio dievo pobūdžiui. Yra žinoma, kad senovinėse žemdirbių visuomenėse vertybių cirkuliacija — o kartu ir jai paraleli pinigų cirkuliacija — buvo suvokiama, kaip uždara sistema, kurioje vertybių ar pinigų įsigijimas vieno bendruomenės nario tebuvo įmanomas tik kompensuojant jį kito tos bendruomenės nario tokių pačių vertybių arba pinigų netekimu arba praradimu. Tokiame kontekste, *paslėpto izdo* pasirodymas tegalėjo atrodyti tik kaip betvarkės elemento įvedimas, o jo įsigijimas, sukeliantis aistras ir baimę, apsuptas įvairių interdikcijų, visados pasirodo kaip įnešimas į pastovų bendruomenės gyvenimą, nerimą keliančių ekstrasocialinių vertybių. Iš šio taško pažvelgus ir turint galvoje jo parūpinamų pinigų transcendentinę kilmę, Aitvaras pasireiškia kaip asocialinė būtybė.

4. *Aitvaro sustabdymas*

Šis bruožas dar labiau išryškėja sutikus tekstus, kurie vietoje įprastinių, degraduočių ir supasaulintų etnografinių faktų, atspindi senoviškus tikėjimus ar religines praktikas. Mes galvojame, būtent, apie procedūras, kurių pagalba buvo įmanoma sustabdyti pinigus nešantį aitvarą: pakakdavo, jį pamačius „perplėsti marškinių starblę“³⁹ arba, pagal kitas versijas, jam parodyti

„nuogą subinę“⁴⁰ ir, tai atlikus, kuo greičiausiai pasislėpti *pastogėje*; jei suspėji pasislėpti, aitvaras tučtuojau paberia pinigus, jei ne, jei prašantysis nėra stogo globojamas, aitvaras jį „apleidžia niežais nenugydomais“⁴¹.

Bendroji šios mitinės *praxis* reikšmė gana aiški: atitinkamos, ritualinės elgsenos būdu Aitvaras priverčiamas, iš vienos pusės, pasiduoti žmogaus valiai, o iš kitos pusės, jam neleidžiama kenkti žmogui. Vis dėlto stebina faktas, kad Aitvaro įžeidimas jam rodant „nuogą subinę“ arba apnuoginant — daugiau ar mažiau simboliškai — savo seksualinius organus jį verčia paklusti įsakymui ir atsisakyti nuo pinigų: tai prieštarauja jo elgsenai, kai, radęs jam pateiktą maistą pakeistą ekskrementais⁴² — provokacija, panaši į pirmąją — jis nutaria nutraukti paslaugų tiekimą ir dažnai net ima atsikeršyti. Interpretacija būtų žymiai lengvesnė, jei galima būtų prileisti dviejų skirtingų rūšių aitvarų buvimą.

Šis prieštaravimas nėra vienintelis: tuo tarpu kai aitvaras — maisto teikėjas keršija žmonėms uždegdamas namus, kuriuose jis pats gyveno, piniginis aitvaras, kaip matėme, yra nepajėgus keršyti, jei žmogus yra po pastoge, globojamas to paties namo stogo, kurio jis, pirmuoju atveju, nei kiek nesivaržė padegti. Jo kerštas tada yra visai skirtingas — jis apleidžia žmogų niežais.

Kaip ten bebūtų, negalima neigti griežtos opozicijos, egzistuojančios tarp Aitvaro ir namų stogo arba, teisingiau pasakius, namus globojančių dievybių. Aitvaras kaip asocialinės ugnies įsikūnijimas — nes su *Gabija*, židinio ugnies dievaite, jo santykiai irgi ne kokie⁴³ — mums vis labiau atrodo kaip dievybė, išorinė socializuotai gyvenvietės zonai, išorinė su kultūrinto sakralumo sferai.

3. Aitvaras ir Perkūnas

Aitvaro ugninis charakteris yra toks ryškus, kad jis padeda naujai nušviesti žmonių santykius su viena iš pagrindinių dievybių — Perkūnu, kuris, būdamas griausmų dievas, irgi yra tam tikros ugnies rūšies savininkas. Visiems žinomas faktas, kad griausmas dažnai įtrenkia į namus ir juos padega, sunkiai suderinamas su Perkūno, žmonijos geraširdžio globėjo, asmenybe. Vienas Praetorijaus tekstas panaikina šį prieštaravimą; pagal jį, žmonės „tiki, kad kur griausmas muša, vistiek ar uždega ar ne, ten namuose buvo kas nors iš prūsų dievų, kad ir nors *aitvaras*. Jeigu į jį pataiko, tai *jis ir uždega namą*, jei nepataiko, tai griausmas ir žaibas nieko namui nekenkia“⁴⁴. Kitaip sakant, Perkūnas nieko bendro su gaisru neturi, jį uždega Aitvaras. Seka paaiškinimas: „Aitvaras yra Perkūno, t.y. griausmo mušamas, nes jis su žmonėmis blogai elgiasi. Kadangi jis žmonių dėliai yra baudžiamas, tai ir keršija jis žmogui uždegdamas namą“. Net jeigu ši interpretacija ir gali atrodyti per daug antropocentriška — kiti tekstai, bet ir pati Aitvaro statūra, kaip matysime, leidžia manyti, kad iš tiesų tai labai sena, kosmogoninio pobūdžio kova tarp dviejų galingų protagonistų⁴⁵ — Aitvaro, gėrybių teikėjo, figūra jau dabar yra tiek pasikeitusi, kad jame lengva įžiūrėti jei ir ne žmonijos priešą, tai bent turtingo temperamento, kerštaujančio dievo asmenybę.

III. AITVARO APSIREIŠKIMAI

1. Jo dvigubas įsikūnijimas

Reikia konstatuoti, kaip įdomų faktą, kad Aitvaras vienu ir tuo pat metu gali būti įsivaizduojamas dvie-

juose visai skirtinguose pavidaluose: iš vienos pusės, kaip *paukštis*⁴⁶, iš kitos — kaip savotiškas *orinis žaltys*⁴⁷. Pirmuoju atveju jis dažniausiai pasirodo kaip *gaidys* — kartais *raudonas*⁴⁸, greičiausiai dėl savo ugninės prigimties, o bendrai paėmus, *juodas*⁴⁹ — bet taip pat kaip *juodas garnys*⁵⁰, kaip *varna*⁵¹, kaip *juodvarnis*⁵² arba paprasčiausiai, kaip *stebūklinga paukštytė*⁵³. Antruoju atveju gausūs liudininiai teigia matę jį kaip *kirminą*, panašų į žaltį, turintį *pagaikščio* ar *šienkartės* formą, šviesų, įvairių, sunkiai nusakomų spalvų, besidriekiantį, rudens vakare arba vasarą prieš saulėtekį, medžių viršūnių aukštumoje; pryšakinė jo dalis, atitinkanti galvą, dažnai būna ugninga ir storesnė, o užpakalinė — laibesnė, ir juda jis ne vingiuodamas, o pasistumdamas iš pažemių aukštyn.⁵⁴ Matome, kad nei vienas nei kitas iš šių labai preciziškų aprašymų neatitinka *žaltviskos* — klajojančios ugnelės formoms.

Galima bandyti sudaryti sąrašą bendrų, abiem figūroms būdingų bruožų ir jų pagalba stengtis redukuoti du vaizdinius į vieną personažą — panaši procedūra mums leido teigti, kad kaukas, įsivaizduojamas kaip bāzrdotas nykštukas su raudona kepuraite, tėra tik archaiškojo kauko sumoderninta forma, — sąrašą, kuriam būtų įrašytas ne tik jiems bendras orinis ir ugninis charakteris, bet ir tai, kad abu aitvarai yra „du kart gimę“, pirmą kartą kiaušinio, o antrą — zoomorfinės būtybės pavidaluose. Šie bruožai tačiau yra, tur būt, per abstraktūs ir neleidžia numatyti bendros konfigūracijos, tuo labiau, kad abiejų aitvaro figūrų pasirodymas viename ir tame pačiame pasakojime⁵⁵ yra visiškai įmanomas, ir nežeidžia nei pasakotojo, nei klausytojų ausies. Šioms dviem — ar trimis, jei įskaitysi ir žaltviską — au-

tonomiškoms figūroms neatitinka joks funkcijų pasiskirstymas: stebuklingas paukštis padeda auksinius po pagalve, aitvaras - kirminas nešioja pinigus, o žaltviska patsai yra degantys pinigai.

Šį fenomeną norint išaiškinti, galima pasiūlyti dvi, viena kitai neprieštaraujančias, hipotezes. Pagal pirmąją, istoriškąją hipotezę, galima sakyti, kad aitvaro atveju mes turime reikalo su vienu specifiniu istorinės religijos raidos reiškiniu: keletos dievybių funkcijų sinkretizmas netrukdo išlikti autonomiškoms tų dievybių figūroms. Pagal antrąją, tipologinę hipotezę, galima tvirtinti, kad aitvaras priklauso atskirai mitinių būtybių kategorijai, pasižyminčiai savo pasireiškimo pavidalų įvairumu, kad jis, kaip dievas, išlaikydamas savo nekinančią esmę, gali manifestuotis įvairiais pavidalais. Aitvaras šia prasme būtų, pavyzdžiui, panašus į Velnią, su tuo skirtumu vis dėlto, kad Velnias turi savo pagrindinį antropomorfinį pavidalą ir gali paversti save į įvairias kitokias būtybes, tuo tarpu kai Aitvaras tokio pagrindinio pavidalo neturi.

2. Jo dviguba kilmė

Nagrinėjant kaukų prigimtį, mums buvo lengva atpažinti dvigubą jų kilmę arba, geriau pasakius, dvigubą jų įsigijimo galimybę. Pirmoji iš šių galimybių — tai kontraktualinių santykių nustatymas su mitinėmis būtybėmis, gyvenančiomis miške, už kultūrinės erdvės ribų. Antroji galimybė leidžia įsigijimą numatyti šeimyniniuose rėmuose, kultūrinėje erdvėje, bet pati įsigijimo operacija tada įgauna stebuklingą, jeigu ne magišką pobūdį: kaukas įsigijamas, išperint jį iš kuilio pautų.

Ši antroji galimybė, kaip jau matėme, atitinka stebuklingą aitvaro gimimą iš septynių metų *juodo gaidžio* padėto kiaušinio⁵⁶. Visa ši delikati ir komplikuota procedūra, panaši į kauko perėjimą, skiriasi vistik vienu keistu bruožu, prie kurio reikės dar vėliau sugrįžti: aitvaro pasirodymas šiuo atveju yra lydimas ilgos namų šeimininkės ligos.

Neskaitant galimybės, bendros kaukams ir aitvarui, nupirkti juos svetimoje, heretiškoje žemėje⁵⁷ — paprastai Rygoje ar Karaliaučiuje, trumpai tepaminint gausius tekstus, pagal kuriuos aitvaro atsiradimas lieka neišaiškintas: „Pas vieną žmogų, ne žinia iš kur, *prisipainiojo* aitvaras⁵⁸, — kita „normali“ aitvaro įsigijimo galimybė yra jo *atradimas*. Vieta, kur paprastai randamas aitvaras, yra dažniausiai *kelias* arba, patikslinus, *kryžkelė*⁵⁹, tai yra, vieta, kur susitinka visi keliai, kur bastosi visi svetimšaliai, kur atsitinka visokiausi nuotyčiai. Vienas itin įdomus tekstas dar patikslina ir detaliau aprašo tokią vietą: ūkininkas, grįždamas namo, randa aitvarą „juodo ir sulyto vištuko“ pavidale „po laukine grūše“⁶⁰. Mes prie šio teksto dar ne kartą grįšime.

Kaip ten bebūtų, palyginant abudu — kaukų ir Aitvaro — įsigijimo būdus:

$$\frac{\text{kaukas}}{\text{Aitvaras}} \sim \frac{\text{kuilio pautas}}{\text{gaidžio kiaušinis}} \sim \frac{\text{su tartis}}{\text{atradimas}}$$

lengva įžiūrėti, kad kontraktualiniam, t.y. socialiniam ir kultūriniam kauko įsigijimo būdai atitinka nuotykinis, atsitiktinis Aitvaro įsigijimo būdas.

3. Transkultūrinis veiksnys

Atradimas, kaip vienas iš vertingų objektų įsigijimo būdų, yra gana dažnai mitologijoje sutinkamas reiškiny. Mums teko viena ankstyvesne proga bandyti šio reiškinio interpretaciją⁶¹; atrodo, kad vertybės atsiradimo *ex nihilo* idėja yra nepriimtina archainei galvosenai, kad, pagal ją, kiekvienas rastas objektas turėjo būtinai būti paliktas kokio nežinomo adresanto, egzistuojančio anapus socialinės sferos ribų, ir kad pats atradimo faktas galėjo būti išaiškinamas tiktai kaip *dovana*, priklausanti nuo adresanto suverenaus noro. Pritaikę šį galvojimą mūsų nagrinėjamam atvejui, pamatysime, kad Aitvaro pasirodymas atradimo būdu yra simetriniame ir išvirkščiame santykiyje su kaukų įsigijimu sutarties pagalba. Ir iš tiesų, kaukų atveju, aktyvus veiksnys, nustatęs būsimuosius su jais santykius, yra žmogus (apvilkdamas kauką, jis sudaro su juo sutartį); Aitvaro atveju, atvirkščiai, žmogaus rolė yra neegzistuojanti, o suejimas į santykius priklauso grynai nuo nežinomo, bet aktyvaus veiksnio, atsiunčiančio aitvarą.

Mums jau teko matyti⁶², kokią transkultūrinę rolę reikia priskirti „paslėptam išdui“: jo atradimas yra ekstrasocialinių vertybių įsiveržimas į uždara visuomenę. Šio „skarbo“ identifikavimas su Aitvaru, kuris elgiasi vien tik pagal savo suvereninę ir kaprizingą valią, padeda suprasti nuostatus, kuriuos turi sekti turtų ieškotojai: jų elgsena turi atitikti išvirkščiai Aitvaro elgsenos formai. Pinigų kasėjai turi būti mažiausia du — o ne vienas — t.y. simboliškai sudaryti mikrovisuomenės vaizdą, jie neprivalo „vienas vienam pavydėti“: menkiausias blogas geismas jiems sutrukdo atrasti pinigus, priešingai Aitvarui, kuris yra pavydi dievybė⁶³. Vienas

iš šios rūšies pasakojimų kaip tik rodo žmogų, kuris savo draugu pasirenka šunį ir tuo būdu randa ir atkasa pinigus: jeigu jis būtų pasiėmęs su savimi pačią, komentuoja pasakotojas, būtų išėję visai kitaip.⁶⁴

4. Pareitiniai pinigai

Savivaliaujanti jėga, pavydi ir antisocialinė dievybė, Aitvaras, nereikia užmiršti, yra drauge ir *pareitinių pinigų*⁶⁵ arba *pareičiokų*⁶⁶ valdovas: tai, žinoma, pinigai, kurie, vos išleisti, tučtuoju grįžta pas jų savininką, kurie kartais gali net atsivesti su savimi visus kitus pinigus, kurių kaimynystėje jie buvo atsidūrę⁶⁷. Turint galvoje, kad pinigų cirkuliacija yra pagrįsta visų tyliai priimta fiducine sutartimi, galima įsivaizduoti, kokią betvarkę, kokią pasityčiojantį socialinės tvarkos, pagrįstos mainų principu, paneigimą sudaro Aitvaro įvedami pareitiniai pinigai.

Jeigu, norėdami suprasti šį fenomeną ir atsisakydami pasitenkinti paaiškinimu, kad tai „magiška operacija“, bandysime įsivaizduoti pareitinių pinigų funkcionavimą kaip tam tikrą Aitvarui būdingą *m o d u s o p e r a n d i*, turėsime pastebėti, kad jų judėjimas priklauso nuo specialios Aitvaro *galios*, pagal kurią jis pajėgia nustatyti nenutraukiamą ryšį tarp savo pasirinktų kokio nors objekto ir kokio nors subjekto, nustatyti neatskiriamą tarp jų dviejų santykį tokios pat rūšies, kokią sutinkame *užkerėjimo* ar *ligos užmetimo* atvejais.⁶⁸

Reikia pažymėti vieną iš Volterio nurodytų procedūrų kaip atsikratyti pareitiniais pinigais — nes, priešingai kaukams, kurie neša palaimą namams, žmonės labai dažnai susirūpinę, kaip atsikratyti aitvaru — pagal jį, „reikia juos atiduoti mažesne kaina kaip nominalinė,

tada jie lieką pas tą, kuriam duoti“⁶⁹. Prisiminus, kad *pareitiniai pinigai* yra fiducinės tvarkos neigimas, matome, kad ši tvarka gali būti atstatyta neigimu, atliktu skirtinga forma, tos pačios tvarkos: tvarkos neigimo pa-neigimas yra tos tvarkos teigimas.

Kita, šiai paraleli, procedūra yra bendresnio po-būdžio ir įeina į aitvaru atsikratymo technikų sąrašą: reikia pareitinį pinigą tris savaites iš eilės padėti ant kryžkelės, tai jis ir išnyks⁷⁰; kartais užtenką jį padėti ten pat tik vieną kartą, bet jį „apšikti“⁷¹ — tai forma, kuri tik padvigubina, sutvirtina palikimą kryžkelėje, nes ekskrementai, visiems žinoma, yra išvirkščia *aukso* forma.⁷²

5. Keletas leksikinių duomenų

Nors *aitvaro* ar *aitvaro* etimologija ir laikoma ne-žinoma arba netikra,⁷³ nėra abejonės, kad tai su-dėtinis žodis *aiti* + *varas*, kurio abu elementai, atskirai paimti, lengvai atpažįstami ir gali autonomiškai funkcio-nuoti. Daiktavardis *aitas* reiškia „nenuoramą“, „pa-daužą“, „Herumtreiber“⁷⁴ — matome, kad tai se-mantizmas, kuris atitinka, savo pasaulietiška prasme, ir paties *Aitvaro* būdo bruožams.

Keistesnė, iš pirmo žvilgsnio, atrodo veiksmažodžio *aitauti* (ar *aituoti*) reikšmė, nors jis, savaime aišku, gra-matiškai išvestas iš daiktavardžio šaknies. *Áitauti*, pa-gal L.K.Ž., reiškia:

- (1) „Raminti, glostyti, maldyti“

Pvz.: „Eik tu tą vaiką nuaitauk, tegu ten nerėkia ant visų laukų. (Srj.)“

- (2) „Papirkinėti, užglostinėti“

Pvz.: „Kol aitauna jį — neišduos policijai, o kai užpyks, tai ir išduos. (Rdm.)“

Prisiminę visus mūsų surinktus duomenis apie šios dievybės savivališką, pavydžią, kerštaujančią, nenumatomą elgseną, matome, kad abi pagrindinės žodžio *aitauti* reikšmės visiškai atitinka elgesio tipus, kurių laukiama iš žmonių, sueinančių į santykius su Aitvaru ir norinčių išlikti jo malonėje: turint galvoje jo ekscesyvų ir kaprizingą charakterį, reikia viską daryti, kad jį nuramins, numaldžius; turint galvoje, kad jis yra iš esmės amoralus ir elgiasi vien pagal savo piklą ir kerštingą ūpą, norint prie jo prisitaikyti, reikia jį užglostinėti ir papirkinėti. Jeigu santykiai su kaukais pagrįsti teisingumo ir abipusio pasitikėjimo principais, tai Aitvaro atveju turime reikalo su gerai žinomu dievybių tipu, su kuriomis santykius galima palaikyti tikrai klastos, veidmainiavimo ir dirbtinio nuolankumo priemonėmis, leidžiančiomis pasiekti gerų rezultatų.⁷⁵ Nuo *Mitros*, dermės ir sutarčių prižiūrėtojo, tipo dievybių reikia griežtai atskirti *Varūnos* tipo dievybes — nepermaldaujanus, kerštingus, autokratiškus dievus.⁷⁶

IV. AITVARAS ARBA KALTŪNAS

1. Aitvaras — kaltūnas

Nelauktai atsidengia nauja Aitvaro veiklos sfera, sužinojus, kad „Prūsų Lietuvoje tikima, kad aitvaras galįs ne tik visas gėrybes sunešti, bet ir žmogui galvos plaukus suvelti — kaltūną įvartyti“⁷⁷. Šį faktą nustatčius, tyrinėtojo žingeidumas tampa atlyginamas, kai jam pavyksta surasti, kad, nežiūrint didžiojo *Lietuvių kalbos žodyno* tylos, *kaltūnas*, šis skolinys iš slavų kalbų, tarnaujantis pavadinti ligą, žinomą *Plica polonica* vardu, tėra tik pakaitalas, išstūmęs lietuvišką žodį *aitvaras* (dial.

átvaras), reiškiantį, pagal Ruhig, ir „der Alf“ ir „Haarzotten, Mähre, Mahrzopf eines Menschen“.⁷⁸

2. Aitvaro įvaryta liga

Nors mūsų informacijos dar labai nepakankamos, bet jos jau leidžia teigti, kad ši aitvaro liga yra daug labiau komplikuota, negu apie ją sako mūsų ką tik cituoti autoriai: tai ne vien tik plaukų liga, jos veikla iš tiesų apgaubia visą organizmą. Priešingai, galima sakyti, kad kaltūnas yra *vidujinė liga*, lokalizuojama organizmo viduje, tuo tarpu kai *plaukų susivėlimas* yra tik vienas iš jos manifestacijos būdų, kai jina, pagal savo raidos normalų procesą, nutaria eksteriorizuotis: „Išėjo kaltūnas viršun (arklio karčiai susisuko, susimazgė, ne tik susivėlė, susipynė), tai neapaks.“⁷⁹ Žmonės atskiria net tris kaltūnų rūšis: „Kaltūnas yra trejopas — plaukų, nagų ir vidurių“⁸⁰, nors šis pastarasis patikslinimas ir ne visai teisingas.

Iš tikrųjų, bent pagal mūsų turimus duomenis, išorinės kaltūno manifestacijos yra trijų rūšių:

(1) Pats charakteringiausias yra, žinoma, *plaukų* kaltūnas: „kad tau kaltūnas plaukus suveltų!“⁸¹, tariama, norint užtraukti nelaimę ant kito galvos.

(2) *Nagų* kaltūnas irgi baidi ligą: „Nuo kaltūno nagų neišgydo“⁸², bet jis įsimeta ir į *rankas*: „Tavo rankos kaltūnų pilnos (suskilę).“⁸³

(3) Pagaliau, kaltūnas, „išeidamas viršun“, paliečia *akis*: „Akys kaltūnuotos, nuo seniai nesveikos“⁸⁴, reikšmė, kurią papildo sekantis pavyzdys: „Tikras tu man kaltūnius, *akys tik žiba per plaukus*“⁸⁵.

Visa tai sudaro bendrą išorinių kaltūno-aitvaro manifestacijų visumą: pabandžius jas vizualizuoti ir nubrėž-

ti jų globalinę konfigūraciją, gautume savo rūšies *medį su išsišakojimais*, kurių tikrai galūnės būtų ligos atžymėtos. Tačiau tai paaiškina V. J. Mansikka aprašytą procedūrą, kurios pagalba bandoma atpažinti, ar iš tiesų ligonis serga kaltūnu. Tam tikslui naudojamas būrimas su ištirpytu vašku, kuris liejamas į pilną vandens bliūdėlį, laikomą virš ligonio galvos: „Wenn die auf solche Weise entstandene Wachsfigur *Verzweigungen* hat, so wird das als ein Zeichen dafür angesehen, dass es sich um Koltun handelt.“⁸⁶ Reikia tad užregistruoti šią gaivališkos jėgos išsprogimą, visais kūno išsišakojimais išsiveržianti į jo galūnes, kaip vieną iš aitvaro pavidalų.

3. Aitvaro sudvigubėjimas

Bendrai paėmus, šitoks ligos suvokimas nėra specialus kaltūnui: ar tai būtų senoviškas *gumbas*, ar moderniškas *vėžys*, liga yra dažnai įsivaizduojama kaip gyva būtybė, įlindusi į žmogaus kūno vidų, graužianti vidurius, judanti, nusileidžianti ar norinti išeiti.⁸⁷ Kaltūno-aitvaro įvaymas ir yra tad, visų pirma, jo apsigyvenimas žmogaus organizme. Tai ir išaiškina mums iš pradžių keistu pasirodžiusį reiškinių — namų šeimininkės ligą aitvarą perint.⁸⁸

Kitas, skirtingas tekstas, kuriame kalbama apie Rygoje pas vokiečių nupirktą aitvarą, yra šia prasme dar aiškesnis. Aitvarą pardavęs, vokietis duoda patarimus, kaip su juo elgtis: „kaip parvažiuosi prie vartų, sėdėdamas ratuose, šaukk savo pačią, sakyk: „pati, o pati! aik *atkelk vartus, kad tau velns į širdį įlystų!*““⁸⁹

Šis tekstas, patvirtindamas šeimininkės vyraujančią rolę, įdomus dar ir kitu požiūriu: jis aiškiai identifikuoja sodybą ir jos vartus su šeimininkės kūnu ir įlindimu

į jos vidų, į jos širdį. Aitvaras, mat, įžengia į namus dvigubu pavidalu: kaip dievybė, jis įsitaisto sodyboje — svirne ar ant gryčios aukšto, kaip liga, jis apsigyvena šeimininkės širdyje. Šis sudvigubėjimo reiškinys irgi mūsų nestebina: *velnio apsidimo*, pavyzdžiui, irgi kitaip negalima aiškinti, kaip, iš vienos pusės, velnio pasilikimu Velniu, o iš kitos, to paties velnio įlindimu į žmogaus kūną. Tai tam tikras *participatyvus santykis*, kurio pagalbos reikia šauktis, norint išaiškinti kad ir dabartinę Anglijos konstituciją: Anglijos karalienė yra suverenė nors jinai ir deleguoja beveik visą savo galią parlamentui, jos absoliuti galia nuo to nenukenčia, ji ir toliau lieka absoliuti Anglijos valdovė. Aitvaras tad lieka Aitvaru, nors jo emanacija — kaltūnas - aitvaras ir apsigyvena žmoguje.

4. Aitvaro žirgas

Aitvaras - kaltūnas, kurį mes šiandien neabejodami priskirtume prie „psichosomatinių“ ligų, liečia beveik išimtinai tik žmones, tačiau žmonės ja dalinasi su viena iš gyvulių rūšių — arkliais. Nors išorinės kaltūno manifestacijos pas arklius tokios pat, kaip ir pas žmones, vis dėlto jų atveju pasirodo nauji, specifiniai elementai. Matėme, pavyzdžiui,⁹⁰ kad, tuo atveju, kai kaltūnas „neišeina viršun“ karčių susivėlimo forma, sergantis arklys *apanka*. Prie *apakimo* reikia pridėti dar ir *apraišimą*,⁹¹ kaip antrą būdą, leidžiantį atpažinti, kad kaltūnas atsisako išeiti iš arklio. Šios dvi kontramantestacijos formos, rodančios, kad kaltūnas galutinai įsitaisto organizmo viduje, yra ypatingai reikšmingos. Mitologijoje dažnai sutinkamos tokios rūšies antifrastinės ekspresijos: savaime aišku, kad *aklas* žmogus yra iš tikrųjų

aiškiaregis (arba, jei jo akys silpnos ar jei jis žabalas, tai jos turi ypatingą, triuškinančią galią), kad *luošas* žmogus pasižymi dideliu *greitumu* (arba galia magiškai persikelti į kitą vietą). Šią interpretaciją patvirtina konstatavimas, kad, priešingai negu žmonės, kuriuos kaltūnas susilpnina, *kaltūniniai arkliai* skaitomi ypatingai stipriais.⁹²

Taigi, jei *velniai*, kurie normaliai įsivaizduojami žmogaus pavidalu, dažnai turi *silpnas akis*, jei jie dažnai yra *šlubi*, Aitvaras, nors ir priklausydamas tai pačiai dieviškajai genčiai, gali įsikūnyti į arklį, identifikuotis su gaivalingu žirgu.

Ši Aitvaro apsesto žirgo figūra yra tuo labiau nelaukta, kad arklys, kaip mitiškoji būtybė, tikriausiai priklauso visai skirtingai sakralumo sferai, griežtoje opozicijoje su Aitvaru. Štai, pavyzdžiui, norint apsaugoti naudą nuo Aitvaro, duodamas toks patarimas: „paimk seną *arklio pasagą* ir prikalk ant pirkios slenksčio kapliukais oran“,⁹³ t.y. greičiausiai tam, kad galėtų patogiau spardyti, gindamasis nuo užpuoliko. Šis paprotys nėra vieninteliu pavyzdžiu: norint kovoti su aitvaru, kuris gaidžio pavidale vemia grūdus į geldą, pastatyta šalia girnų, patariama „iš *arklio vuodegos ašutų* pasidaryti botagaitį ir... su botagaičiu plakti apie geldą ir per geldą“.⁹⁴ Taigi, arklys yra pajėgus Aitvaro priešas: jei Aitvaras kartais įsikūnija į arklį, tai gali atsitikti tik išimtinai, po pergalingos kovos.

5. Aitvaras ir Apidėmė

5. - 1. Aitvaras ir gaisras

Arčiau susipažinę su Aitvaro būdu ir įvairiais jo apsireiškimais, galime dabar bandyti panagrinėti vieną

labai konservatyvų tekstą, gerai išsaugojusį savo mitinius bruožus.⁹⁵ Tai atpasakojimas nelaimės, atsitikusios vienam ūkininkui, kuris, grįždamas namo, rado „po laukine grūše“ „juodą, sulytą, drebantį nuo šalčio vištuką“ ir, jo pasigailėjęs, parsinešė pas save. Vištukas netruko pasireikšti kaip *aitvaras*: jis ėmė nešti bulves, grūdus, pinigus. Ūkininkas, dievobaimingas žmogus, nežino, kaip „nog aitvaro atsikratyti“. Tuo tarpu „žmonės matydavo, kaip naktį“ *šviesus stulpas* už ūkininko trobos nusileisdavo ir pradėjo šnekėti, kad jis užlaiko velnią“. Visa bendruomenė nutaria pagaliau, kad žmogus turi išsikraustyti iš namų, palikdamas juose aitvarą. Tada jis „pardavė viską, javus, gyvulius, be ko tik galėjo apsieiti, o pirkto sau butinę už milios ir išsikraustė. Kada jau paskutinį vežimą kraustė ir nieko stuboj nebuvo, *uždegė triobas iš visų kampų*: sudegk, ledoke, o už *lauką* paskui savo pinigus gausiu“.

Šis namų apleidimas ir paties uždegtas gaisras gali būti sugretintas su kitu etnografiniu faktu: žinome jau, kad lietuviai, Perkūnui uždegus namus, nebeatstatydavo jų toje pačioje vietoje, o kitur.⁹⁶ Iš kitų šaltinių taip pat žinome, kad iš tiesų namus uždega ne Perkūnas, kad jis tik muša savo seną priešą Aitvarą, kuris yra tikrasis gaisro kaltininkas.⁹⁷

Mūsų tekste aprašyta situacija tam tikra prasme išvirkščia XVI amžiuje duotai religinei interpretacijai: vienu atveju, Aitvaras uždega namus, priversdamas juos apleisti, antru atveju — pats ūkininkas, kaimo bendruomenės patartas, nutaria juos apleisti ir padegti. Tačiau nesunku suprasti, kad, nors padegėjas abiem atvejais ir skirtingas, pagrindinė priežastis — Aitvaro buvimas namuose — abėjuose atvejuose ta pati. Aitvaras yra ir gaisro ir gyvenvietės pakeitimo tikroji priežastis.

5. - 2. *Apidēmė — buvusios sodybos vieta*

Aišku, kad ūkininkas buvo naivus, įsivaizduodamas, kad jis galįs ugnyje pražudyti aitvarą. Ir iš tiesų, vos uždegus trobas ir įsėdus važiuoti, „gale vežimo juodas vištukas sparnus purto ir gieda:

Iš kampo no kampo
Deginkim stubą nog strampo.⁹⁸
Iš čė važiuosim toliau,
O dėl mūs bus geriau.

ir ūkininkas yra priverstas jį parsigabenti su savimi į savo naują gyvenvietę.

Išgilinus į tekstą, galime jame pastebėti keistą, iš pažiūros nelogišką detalę — dviejų labai skirtingų rūpesčių sugretinimą viename sakinyje: po „sudegk, ledokel!“ seka „o už *lauką* paskui savo pinigus gausiu“. — Laukas, apie kurį eina reikalas, turi specialų pavadinimą, tai *apidēmė*, šiandien reiškiantį „žemės sklypą tarp dviejų sodybų“, „mažą laukelį tarp trobų“,⁹⁹ ir kuri, XVI ir XVII amžiaus juridiniuose, rusiškai ar lenkiškai rašytuose tekstuose, išlaiko savo lietuvišką formą — nes ja vadinama specifinė lietuviška realybė — paaishkinama, ją išverčiant ar komentuojant, kaip „buvusią sodybvietę“.¹⁰⁰

5. - 3. *Deivė Apidēmė*

Tas pats žodis sutinkamas ir lietuviškų dievų sąrašė, toje pačioje epochoje Lasiciaus sudarytame, kur *Apido-me* yra trumpai apibūdinta, kaip „mutati domicilij deu(s)“, t.y. kaip „pakeistos gyvenvietės dievas“.¹⁰¹ Darosi aišku, kad sodyba ir jai priklausęs žemės sklypelis, kurie, mūsų tekste, yra dėl Aitvaro kaltės apleidžiami ir padegami, vadinosi *apidēmė*, kad jie paliekami deivės *Apidēmės* globoje. Šios globos reikalingumas

yra savaime suprantamas, ir ne tik dėl sentimentalinių priežasčių, kaip kad mano J. Jurginis,¹⁰² bet ypač dėl religinių: šis apleistas sklypas — tai šeimos židinį globojusių dievybių buveinė, tai kartu ir protėvių buveinė, kurių negalima palikti be globos.¹⁰³

Lasicius, trimis žodžiais apibūdinęs dieviškąsias *Apidėmės* funkcijas — kurias mes bandome patikslinti ir įteisinti — prideda dar papildomą sakinį, skirtą išaiškinti namų apleidimo priežastis: „nato cuiusuis generis, *vel coeco vel debili pullo*, actutum sedes mutantur.“¹⁰⁴ Paaikškinimą, geriausiu atveju, galima laikyti eliptišku: *aklo* ar *luošo* gyvuliuko gimimas tegali būti tiktai ženklas, kurio pasėkoje keičiama gyvenvietė, o ne gilus tokio svarbaus sprendimo pagrindimas.

5. - 4. *Aitvaro pasirodymas*

Šio reiškinių palyginimas su arklių kaltūno manifestacijomis gali prisidėti prie jo supratimo: mes matėme, kad kaltūnas - aitvaras, atsisakydamas „išeiti“ iš arklio organizmo, pasireiškia *apakimu* arba *apraišimu*. Tai leidžia mums bandyti palyginti tris jau aprašytų faktų serijas:

Nr.	Temos	Priežastis	Pasėka//Priežastis	Pasėka
1	Aitvaras-ugnis	Aitvaras →	(gaisras) →	gyvenvietės pakeitimas
2	Aitvaras-kaltūnas	Aitvaras →	$\frac{\text{aklumas}}{\text{luošumas}}$ →	Y
3	Apidėmė	X →	$\frac{\text{aklumas}}{\text{luošumas}}$ →	gyvenvietės pakeitimas

Šios trys kauzalinės serijos yra paralelios ir turi, paėmus jas po dvi atskirai, bent vieną bendrą bruožą. Jeigu Aitvaras (serijos 1 ir 2) yra priežastis dviejų pasėkų, kartu ir gyvenvietės pakeitimo (serija 1) ir aklumo ir/ar luošumo (serija 2), ir jeigu abi šios pasėkos pasirodo drauge (serija 3), tai galima sakyti — laikant tai *tvirta hipoteze* —, kad šios abi pasėkos yra pasėkos vienos ir tos pačios priežasties — Aitvaro. Ir iš tiesų, nesunku prileisti, kad aklo ar luošo gyvuliuko — greičiausiai kumeliuko — gimimas gali ir turi būti laikomas nelaimės ženklu: šito nelaimės pranašo — Aitvaro apsi gyvenimu sodyboje. O tai, iš savo pusės, verčia žmones atsisakyti nuo savo senosios gyvenvietės, paliekant ją vis dėlto deivės Apidėmės globoje.

V. AITVARAS IR KIRNIS

1. Aitvaras - paukštis

Mūsų bandoma įvairių aitvaro funkcijų ir apreiškimų analizė, nors ir paryškindama įvairialypę jo figūrą, vis dėlto sukelia gal net daugiau naujų sunkumų, negu atneša patenkinamų išaiškinimų. Nors ir išryškinus dvi skirtingas Aitvaro — kaip kulinarinės kultūros valdovo ir kaip brangiųjų metalų valdovo — funkcijas, mums vistiek nepavyko surasti joms du atskirus figūratyvinius atitikmenis: nors Aitvaro kaip paukščio pavidalas labai ryškus savo zoomorfine, realistine figūra ir griežtai skiriasi nuo Aitvaro — neaiškių kontūrų, su jokių gyvūnų tiksliai nesutapdinamos „kirminišienkartės“ figūros, šiems dviems vaizdiniams neįmanoma, bent pagal mūsų turimus davinius, postuluoti

dviejų skirtingų jų veiklos sferų. Aitvaro - kaltūno įvartytojo magiškoji veikla ir jo įvairūs pasireiškimai atidengia visai naujus, nenumatytus jo asmenybės aspektus, kuriuos eventualiai galima būtų suderinti su jokiam „natūralaus pasaulio“ pavidalui neatitinkančia orinės dievybės figūra: tačiau tai vistiek nieko bendro neturi su Aitvaro - paukščio išvaizda. Galima tad pabandyti, nepretenduojuojant į jokių funkcijų padalinimą, išivaizduoti *aitvarą - paukštį* kaip mitinę būtybę, skirtingą nuo gailvalinio *kosminio dievo - Aitvaro*.

2. Aitvaro - paukščio gyvenvietė

Esame jau pastebėję, kad toks aitvaras yra asocialus padaras, randamas už bendruomenės ribų, kur nors ant viešo kelio arba miške. Šios dvi atradimo vietos viena kitą tik papildo, nes keliai paprastai eina per miškus, skiriančius vienas nuo kitų žmonių gyvenvietes. Tačiau toks atradimo vietos nurodymas lieka vistik nedeterminuotas. Tik vienas — mūsų dėl mitinių bruožų gausumo išgirtas ir deivei *Apidėmei* išryškinti panaudotas — tekstas aiškiai precizuoja aitvaro atradimo vietą: jį ūkininkas, grįždamas namo, t.y. pareidamas *keliu*,¹⁰⁵ rado *po laukine grūšia*. Ši atradimo vieta darosi reikšminga, turint galvoje pasakojimo pabaigą: apmaldytas aitvaras pagaliau sutinka pasišalinti, su sąlyga, kad ūkininkas jį nuneš atgal į tą pačią vietą. Tasai „nunešė aitvarą po taj pače grūše po kuriaj rado, ir potam tas negrįžo daugiau pas jį“.

Tam, kuris bus linkęs patikėti šia įvykių versija, visų pirma kris į akis paralelizmas tarp mūsų aitvaro ir anksčiau aprašytų *kaukų-barstukų* miškinio gyvenimo: ir vienas ir kiti, prieš pasilikdami pas žmones, yra miško

gyventojai, savo buveinę turį po medžiu — vienu atveju po šėivamedžiu, antru — po laukine grūšia. Skirtumai, žinoma, ryškūs: pirmuoju atveju žmonės maldauja **Puškaitį*, kad jis jiems duotų kaukus, antruoju atveju — aitvaras pats klasta įsiprašo gyventi pas žmogų.

3. Dievas Kirnis

Konstatavus šiuos faktus, sekantis mitologo žingsnis — ieškoti tarp senųjų lietuviškų dievų tokio miške prisilaikančio dievo, kuris maždaug atitiktų **Puškaitio* rolę. Jam į pagalbą ir vėl ateina Lasiciaus sudarytas dievų katalogas, kuriame vienintelis mūsų reikalavimus atitinkąs dievas būtų net du kartu paminėtas *Kirnis*, apie kurį sakoma, kad jis „globoja prie vienos, paežerėje stovinčios, tvirtovės augančias vyšnius. Norėdami jį permaldauti, jie papiautus gaidžius sumeta tarp vyšnių ir prismaigsto ten degančių vaškinių žvakių.“¹⁰⁶

Dievo *Kirnio* duota definicija susideda iš dviejų dalių:

- (a) Pirmoje dalyje jis apibūdinamas kaip *vyšnių globėjas*;
- (b) Antroje dalyje kondensuotai aprašomas jo garbinimo *ritualas*.

Paviršutinio žvilgsnio užtenka pamatyti, kad šios dvi definicijos dalys viena kitai prieštarauja: antroje dalyje aprašytas dievas priklauso tokiai dievų rūšiai, kuriuos reikia „permaldauti“; visiškai nesuprantama, kodėl reikėtų žmonėms kruvinų aukų ir, atrodo, komplikotos liturgijos pagalba maldyti vyšnių globėją. Atvirkščiai, Aitvaras ar į jį panaši būtybė reikalauja permaldoma. Prisiminus paralelizmą su **Puškaitiu*, gyvenančiu po šėivamedžiu, užteks laikinai iš pirmosios definicijos da-

lies pasilaikyti tiktai faktą, kad *Kirnis*, kaip ir **Puškaitis*, turi savo būstinę, surištą su koku nors miško medžiu. Kaip ir paprastai, pašalinių stebėtojų užrašytuose mitologiniuose tekstuose, funkcijų nustatymas yra mažiau patikimas, negu apeigų aprašymas.

Žvilgterėjus į su *Kirnio* kultu surištas apeigas, galima konstatuoti:

(a) kad jam aukojamos gyvos aukos *gaidžių* pavidale: o gaidys, kaip žinome, yra ne tik viena iš aitvaro apsireiškimo formų, bet ir jo gimdytojas;

(b) kad jo garbei deginamos *vaškinės žvakės*: tai visiškai atitinka aitvaro ugninei prigimčiai.

Taigi, antroji definicijos dalis atitinka „maldymą“ reikalingam dievui, kuris — koks jo vardas bebūtų — eventualiai galėtų būti aitvarų-paukščių valdovu.

4. Etimologiniai sunkumai

Pirmoji definicijos dalis sukelia sunkumų ne tiek dėl to, kad *Kirnis* laikomas vyšnių globėju — tai Renesanso laikams būdingas stereotipas —, kiek dėl paties medžio - vyšnios pasirinkimo. Iš pirmo žvilgsnio tai net per gražu: žodis *kirnis* reiškia „kryklė vyšnia“, „*Prunus cerasus*“, o *kirnė* — „šunvyšnė beladona“, „*Atropa beladona*.“¹⁰⁷ Išeitų, kad dievas „Vyšnia“ globoja vyšnias, o tai būtų maždaug tas pats, kaip kad, pavyzdžiui dievas *Liepa* globotų liepas.

Lietuvių kalbos žodyne randame ir kitą žodį *kirnis*, reiškiantį „klampynė, dumblynė“,¹⁰⁸ šalia jo parasi-nonimo *kirna*, „vieta, kur suvirtę medžiai, laužas, lūžtinė“, pailustruotą tokiu pavyzdžiu: „Paežerė tikros *kirnos*, kur medžių lūžtis, kur šatrynai sumesti, karklynai, kur pilna kerų, jaknų, kėšų“¹⁰⁹; kitos *kirnos* formos —

tai *kerna*, *keřnavė*, „klampynė“. Iš pirmo žvilgsnio, dievo *kirnis* etimologija labiau patikima, kai asmenvardis išvedamas iš vietovardžio: tai bendra, tiek žmonių, tiek, turbūt, ir dievų vardams nustatyti tinkanti taisyklė.

Jeigu *kirnis* — klampynių ir dumblynų dievas, tai jo santykiai su aitvaru dar labiau pasitvirtina: ne tik kad jo vardu vadinama vietovė atitinka labiausiai antikul-tūrinę erdvę, *žaltviska* — tai balose ir dumblynuose kla-jojanti ugnis; Rygoje nupirktas aitvaras, patikrinus, pa-sirodo esąs „*balinis kelmas* kšniukas nedidutis kap liul-ka indėta gazieton,“¹¹⁰ o vistiek jis padega visus ūkio trobesius ir t.t.

Jei mūsų spėjimas teisingas, tai Lasicius, sąžiningas, bet lietuvių kalbos nemokąs informatorius, įrodė daugiau negu reikėjo: išsirašęs dievo *Kirnis* vardą ir norėdamas pasitikrinti jo prasmę, jis galėjo gauti tik labai paprastą atsakymą: *kirnis* — tai šunvyšnė, nes apie savo dievus lietuviai anais laikais nelabai mėgo svetimšaliams krikš-čionims pasakoti. Bet Lasiciui to užteko padaryti *Kirnį* vyšnių globėju.

Skaitytojas supras, kad šie mūsų svarstymai turi tikslą sugretinti mūsų nagrinėtą tekstą su Lasiciaus pa-stabomis apie *Kirnį*: nežiūrint didelio skaičiaus atitikme-nų, vyšnios buvimas trukdo laukinei grūšiai pasireikšti.

5. Laukinė grūšia

Nereikia užmiršti, kad mūsų *juodas vištukas* buvo rastas po laukine grūšia, kur jis ir sugrįžo, pabuvojęs pas žmogų. *Grūšia* arba *kriaušė* nėra eilinis vaismedis ir, nors jos mitologinė reikšmė dar neaiški, jos svarba religinėje galvosenoje neabejotina. Pavyzdžiu galima

duoti kad ir šią kalėdinę dainą, kurios motyvas nelauktai primena Lasiciaus aprašytą ritualą:

Viduje lauko *grūšėlė* žydi
Alelium kalėda, grūšėlė žydi

Tona grūšėlėn *žvakelė dega*
Alelium kalėda. . .

Ai ir iškirto trys kibirkštelės
Alelium. . .

Oi, ir pasdarė dideli dyvai
Alelium. . . ¹¹¹

Paminėtinos taip pat ir velykinės dainos, kuriose kalbama apie po grūšele nukritusią sidabro rasą, kurią mergelė surenka į šilko skarelę¹¹²: ir vienu ir kitu atveju, tai greičiausiai apeiginės kilmės giesmės, kurių išlikę fragmentai kol kas sunkiai duodasi interpretuojami.

Daug aiškesni yra stebuklinėse pasakose išsilaikę mitologiniai elementai. Štai, pavyzdžiui, kad ir pasaka apie *Juodus Ponus*.¹¹³ Išėjęs darbo ieškoti žmogus apsinakvojo prie vienos šalia kelio augančios *kriaušės*. Kriaušėlė, kuriai jis padėkojo už nakvynę, jam patarė darbo ieškoti pas *juodus ponus*, prašydama jų paklausti, ar ilgai ji neturėsianti vaisių. Po įvairių nuotykių, žmogus sugrįžta pas kriaušę, sužinojęs, kad vaisių ji susilauksianti, „kai bus *iškasti pinigai, kurie yra po (jos) šaknimis*“. Žmogžudžiai užpuola žmogų, išsikasusį pinigus, ir išlupa jam akis (jokios priežasties nebuvimas kaip tik ir rodo mitinį šio fakto charakterį): atskridę ir ant kriaušės sutūpę paukščiai paaiškina, kad *po kriaušė* auga žolelė, „kuria galima *sugrąžinti išluptas akis*.“

Matome, kad po ta pačia kriaušė, po kuria mūsų jau pažįstamas ūkininkas surado vištuką - aitvarą, antrasis laimės ieškotojas randa užkastus pinigus, kurių valdovu, kaip žinome, yra aitvaras; dar daugiau: po ta pačia kriaušė auga išluptas akis gražinančios žolelės — aitvaro ryšiai su *aklumu* mums taip pat žinomi.

Kita pasaka¹¹⁴ porina apie tai, kaip žmogus surado savo laimę: nežinomo balso patartas, jis kasa duobę *pagal kriaušę* ir po atverstu akmeniu suranda *laimę* — gulinčio ir gardžiai miegančio žmogaus pavidale. Tasai duoda jam du *auksinu*, siųsdamas jį į turgų su nurodymu pirkti ir vėl parduoti pirmiausiai patiktą daiktą. Žmogus nusiperka *vištą*, kuri jam padeda *kiaušinį*, o už juos jis gauna „devynis mūrinius namus mieste“ ir „devynis tūkstančius“. Ponas, nupirkęs vištą, paaiškina, kad „ta *višta deda deimantinius kiaušinius*“.

Nors ir netiesioginiu būdu, *po kriaušė* surandame visą eilę „aitvariškų“ elementų: ir auksinius pinigus, ir vištą - aitvarą, dedančią deimantinius kiaušinius. Bran- giųjų metalų valdovas, aitvaras yra drauge, kaip ir kitose mitologijose, ir *brangakmenių valdovas*.

Taigi, laukinės grūšios tamprus ryšys su Aitvaru yra neabejotinas.

6. Aitvarų - paukščių valdovas

Šioms abiems pasakoms charakteringas aiškus pa- čios dievybės — ar ji pasireikštų „juodų ponų“ ar „ne- žinomo balso“ pavidaluose — atskyrimas nuo jos gyvena- mos erdvės, kurioje randama ir laukinė grūšia, ir po ja užkasti pinigai, ir jos priedangoje sutinkamas vištukas ar deimantinius kiaušinius dedanti višta. Laukinė grū-

šia jokiū būdu nesutapdinama su pačia dievybe, lygiai kaip **Puškaičio* negalima sutapdinti su šėivamedžiu. Tai vis stiprūs argumentai, rodantys, kad dievo *Kirnio* negalima sutapdinti su taip pat skambančio pavadinimo šunvyšnia.

Antroji bendra šių tekstų — bet drauge ir dainų fragmentų — ypatybė — tai palyginti gerų santykių tarp žmonių ir įvairių Aitvaro manifestacijų palaikymas. Atrodytų, kad pasakos bus išlaikę dar senesnę šių santykių įsivaizdavimą: dievybė, valdanti laukinę grūšią, yra greičiau palanki žmonėms ir savanoriškai daro jiems gera, o ne tik bloga. Suprantamas tad darosi ir *Kirniui* skiriamas kultas.

Antrojoje pasakoje *Aitvaras* atrodo kiek sumaišytas su *Laima*,¹¹⁵ bet drauge paaiškėja ir šio sumaišymo priežastys: vargšas, ieškodamas pagalbos, gali kreiptis į dviejų rūšių „laimes“, arba į Mitros tipo *Laimą*, lokaliniais ryšiais surištą su *liepos* medžiu, arba į Varūnos tipo *Kirnį* (vieną iš Aitvaro dieviškų formų), surištą su laukine *grūšia*. Darosi tada suprantami ir dainos žodžiai apie laimę suradusį bernelį: „Prijojau liepą ir žalią grūšią.“¹¹⁶

Išvadoje reikia pasakyti štai ką: aitvaro kaip paukščio lokalizacija miške, už kultūrinės erdvės ribų, po laukine grūšia, yra, pagal mus, mitologijos atstatymo rėmuose, *tvirta hipotezė*. Ar dievybė, kurios žinioje yra šis medis ir kurios valdžiai priklauso aitvarai - paukščiai gali būti identifikuojama su dievu *Kirniu* — klausimas lieka dar atviras, nors šiai tezei pagrįsti surinktas geras pluoštas argumentų. Mums atrodo, kad tik šiuo būdu galima *Kirniui* suteikti ir aiškesnes funkcijas ir išsiaiškinti jo kulto aprašymo prasmę.

VI. AITVARAS — KOSMINĖ DIEVYBĖ

1. Etimologinis aitvaro semantizmas

Klaidinga būtų manyti, kad *Kirnio* intronizacija aitvarų - paukščių valdovu padarytų iš jo autonominį dievą, nieko bendro neturintį su Aitvaru ir kitomis jo manifestacijomis: mitologijose dažnai sutinkamos vyresniojo rango dievybės, kurioms yra suorganizuoti atskiri kultai arba kurios garbinamos įvairiais, skirtingais vardais. *Kirnio* kultas kaip tik ir galėtų būti aiškinamas, kaip tam tikra mediacijos instancija, leidžianti žmonėms susisiekti su kosminėmis, žmonija nesirūpinančiomis jėgomis, kaip instancija, kurios pagalba būtų galima suvokti, koku būdu, gaivališkais, stichiniais bruožais apibūdinamas Aitvaras galėjo, religinės degradacijos epochoje, tapti kaukų rango turtų teikėju.

Nes Aitvaro charakterio bruožai, kuriuos mes bandėme progresyviai išryškinti šiame rašinyje, pasikartoja ir etimologinėje jo vardo analizėje. K. Būga¹¹⁷ yra surinkęs apie kamieną *-var-* (kuris yra antrasis sudėtinio žodžio *aiti-varas* elementas) gausią ne tik indoeuropietišką, bet net ir baltišką žodžio šeimą. Šiuo pastaruoju atveju galima K. Būgos nurodytas pagrindines žodžio reikšmes sugrupuoti sekančiu būdu:

(1) dvi sememos, išreiškiančios *procesus*:

(a) *var-yti*

(b) *vir-ti*

Pirmoji reikšmė — tai rotatyvinio judesio, vykstančio vietoje (cf. „varyti samagoną“) arba su pasinešimu į priekį (cf. „varyti vagą“; „įvaryti kaltūną“) aprašymas; antroji reikšmė — tai to paties judesio (cf. „versmė“), su jį lydinčiu šilimo procesu (cf. „virti košę“) denotacija.

(2) viena semema, reiškianti to *proceso veiksnį* (cf. latv. *vara, vare* „galia“, „jėga“)

(3) viena semema, reiškianti to *proceso rezultatą* (cf. *varis* „metalas“).

Pažvelgus į negausius sudėtinius žodžius, kurių ant-rasis elementas yra *-var-as*, galima tiksliau išsiaiškinti *aitvaro* reikšmę:

(1) Palyginę *aiti-varą* su *aki-varu*, kuriuose *-var-as* reiškia *galią*, kaip proceso veiksnį, pastebime šiuos skirtumus:

aiti-varas	aki-varas
centrifuginė jėga	centripetinė jėga
eksteriorizuojanti (į išorę nukreipta) jėga	interiorizuojanti (į save traukianti) jėga

(2) Priešpastatę *aiti-varas* vs.

geivaras „nusibaigęs, leisgyvis žmogus“

klivaras „sukleręs, suvargęs žmogus“

liovaras „apsileidęs, nerangus žmogus“,¹¹⁸

randame jau minėtą opoziciją tarp proceso veiksnio ir proceso rezultato, su tuo skirtumu tikrai, kad *varis* yra pozityvus rezultatas, o *geivaras* ar *liovaras* — neigiami to proceso rezultatai (kaip neigiamas „rezultatas“ yra serganti šeimininkė). To rezultato teigiamas ar neigiamas vertinimas priklauso nuo pirmojo sudėtinio žodžio elemento.

2. Aitvaras ir Vėjas

Pirmasis sudėtinio žodžio elementas *-ait-as* mums jau žinomas: jis reiškia „padaužą, nenuoramą“. Užtat

ir prie antrojo elemento globalinės prasmės, suprantamos kaip „rotatyvinė, centrifuginė, į priekį besiveržianti jėga“, reikia dar pridėti „nuolatinio, netvarkingo judrumo“ komponentus. Toks maždaug būtų mūsų Aitvaro dvasinis portretas.

Turint galvoje, kad tai orinė dievybė, jos palyginimas su *viesulu* savaime peršasi, tuo labiau, kad stereotipiniuose posakiuose *aitais nueiti, aitų keliais nueiti*, „niekais išvirsti“,¹¹⁹ *aitas* lengvai pakeičiamas žodžiu *vėjas*. Mat, *viesulas* irgi turi savo „kelia“: „jei žmogui į kelia viesula pareina, tai prie jo gali velniukas pristoti“,¹²⁰ nes viesulo sukimasis tai ne kas kita, kaip smulkių vėjinių dievybių, bendrai vadinamų *velniukais*, bet turinčių ir kitą — *puščių*¹²¹ vardą, *svodba*¹²² arba *veselia*,¹²³ o jų viršininkas — *vėjas* išivaizduojamas paprastai žmogaus pavidalu, kaip „senas diedas“, ¹²⁴ „*storlūpis*“, ¹²⁵ kuris vienu mažu savo ilgo ūso pakėlimu nuo trobesių stogus nupučia.¹²⁶

Nors šis antropomorfinis jo pavidalas neleidžia *Vėjo* identifikuoti su Aitvaru, bet tai netrukdo mums ieškoti jiems bendrų bruožų jų giminystei nustatyti. Vienas iš tokių bruožų — tai jų abiejų neigiamas nusistatymas *peilio* atžvilgiu. Prisimename, kad kaltūnuoto arklio karčius reikia kirsti akmeniu, o ne peiliu, nes tada arklys apanka arba apraišta. *Vėją* gi galima nudobti — arba bent sužeisti — tik sviedžiant į jį peiliu: vieną kartą žmogus, sviedęs į viesulą peiliu, pataikė į „veselijos“ svotą,¹²⁷ kitą kartą, kluone rugius vėtydamas ir, vėjo trukdomas, sviedęs peiliu per duris, radęs „aplašintą krauju žemę“, o sekdamas pagal kraujo lašus, radęs girioje sergantį seną diedą, kurio veidas buvęs „didžiai peiliu pervertas“.¹²⁸ Tiek *Vėjas*, tiek ir *Aitvaras* atrodo tad priklausą tam tikrai, specifinei dieviškosios kultūros sfe-

rai, nusistačiusiai prieš peilio, kaip kovos ginklo, vartojimą: šia prasme jiedu sugretintini su *Velniu*, kurio didžiausias nusikaltimas — peilio iš Perkūno pavogimas.

Galima būtų ir daugiau Vėjui ir Aitvarui bendrų bruožų surasti, bet tai jau sukeltų įvairialypią problematiką, reikalaujančią atskiros studijos, skirtos dievui *Vėjui* (sanskritiškai *Vāja*) arba *Vėjopačiui*¹²⁹ pažinti. Užteks tik paminėti, kad, šalia savo antropomorfinės figūros, *Vėjas*, tas „Aeolus Žmudzki“, gyvenantis „diebesise ant ora“, turi ir kitą, tur būt, senesnę pavidalą: jis įsivaizduojamas kaip „dungaš zwieris“, kuris „isz panagiu, isz nagun, isz pirsztu gašun leid wieji.“¹³⁰ Šis dangaus žvėries pavidalo *Vėjas* to paties informatoriaus sugretinamas savo keliu su *Gavėnu*, apie kurį sakoma, kad „Gaweanas pejli gašad, wieja ejn isz pana giun“¹³¹: štai ir vėl siūlosi palyginimas šio iš panagių einančio vėjo su aitvaro kaltūnuotais nagais.

3. Aitvaras ir Perkūnas

Šis *Vėjo* įvedimas į *Aitvaro* problematiką nėra atsitiktinė ekskursija po erdvę tarp dangaus ir žemės, o noras išryškinti autonomišką sakralumo planą, kuriame prasmingos atrodytų ir Aitvaro specifinė galia, ir jo veikla, ir jo figūra. Ta prasme įvedimas *Vėjo*, pasireiškiančio dangaus žvėries pavidalu, padeda suprasti, kad Aitvaro nerealistiška, pusiau zoomorfinė, pusiau gaivališka kosminė išvaizda nėra kokia nors išimtis lietuviškų dievybių įsivaizdavime, kad, atvirkščiai, Aitvaras turi atitikmenų, kad jis nėra vienišas lietuviškame dievų pasaulyje.

Klaidinga būtų manyti, iš kitos pusės, kad dievų pagrindinė veikla, kad jų pagrindinė pareiga būtų rū-

pintis žmonėmis. Jie turi pakankamai ir savo rūpesčių, veda savo gyvenimą, draugaujasi ir pykstasi tarpusavyje, veda nesibaigiančias kovas, tuo iliustruodami pasaulio istoriją. Mums teko, pavyzdžiui, jau turėti reikalą su *Perkūno* vedama kova prieš *Aitvarą*, nors ir nelabai suprantant tos kovos priežastis. Tuo įdomiau dabar paabrėžti, kad Perkūnas kovoja ne tik su *Aitvaru*, bet ir su *Vėju*: griežti nurodymai, pagal kuriuos, Perkūnui griaudžiant, reikia vengti „ciongo“,¹³² reikia nebėgti, idant nesukėlus vėjo,¹³³ rodo, kad žmonės puikiai nusimano apie šią kovą. Sinkretistinis aiškinimas, kad vyksta vien tik amžina kova tarp *Perkūno* ir *Velnio* yra, kaip matome, dieviškojo pasaulio istorijos suprastinimas.

Iš kitos pusės, suvereniniai dievai — arba bent į dalinį, regionalinį suverenumą pretenduoją dievai — turi ne tik hierarchines, užimamo rango išlaikymo arba naujų valdžios sferų išsikojimo problemas, bet ir viso kosmoso ir jo elementų valdymo problemas. Štai, pavyzdžiui, kad ir *Vėjas*: žinoma, laisvalaikiu jis gali nupūsdinėti stogus, išgriauti sodybas, atėjus laikui — kelti „svodbas“; bet *Vėjo brolis*, kuriam galva taip plyšta nuo skausmo, kad jis net ją turi sukaustytą „geležiniais lankais“,¹³⁴ — jei jis pradėtų pūsti, tai ne tik pats numirtų, bet „wys ką izzlaužitu, ne twertu ni žole, ni medis.“¹³⁵ Matome, kokia *besaikė jėga*, grasinanti kosmine katastrofa, slepiasi šiuose Perkūno persekiojimuose dievuose. Tuo tarpu *Vėjas* savo ruožtu veda atskirą kovą su *Marių karaliumi*¹³⁶: jo išpūsti marių vandenys grįždami net prigirdo jo tris sūnus.¹³⁷

Tik šitokiame kosminės kovos kontekste galima bandyti suprasti ir *Perkūno* kovą su *Aitvaru*: „Perkūnas vijo aitvarą. Aitvaras kavojo, veik lindo į kalnus, veik slėpėsi vandenyse, ežeruose. Perkūnas jį vijo, apvertė

kalnus bei mušė savo syła į vandenį, aitvarą užmušt norėdamas. Perkūnas jam metė žemę prieš, jį nuslopyt norėdamas. . . Kur Perkūnas žemę griebė, radosi ežerai, duobės. Aitvaras spjovė vandenį, pripildė tuomi duobes. Kur Perkūnas drėbė žeme, ten stojosi kalnai.“¹³⁸

Šį aprašymą galima papildyti kitu, panašiu tekstu: „Tai užėjo tokia *vėtra*, jog ji vandenį bei žemę podraug su savim nešė. Tai sakoma Perkūnas aitvarą vijosi. Jis vis rijo bei spjovė, kur tropijo vandenį arba žemę, vislab drauge ėmė, ir vėl kitoj vietoj pylė bei krėtė.“¹³⁹

Matome, visų pirma, kad šiuose tekstuose aprašyta *vėtra* — tai nebe *viesulas* — *Vėjo* vedama „velniukų veselija“, — o kosminė kova tarp dviejų, savo jėgomis palyginamų dievų: nors *Aitvaras* ir yra *Perkūno* vejamas ir laikinai nugalimas, bet jisai jam toli gražu nepasiduoda, ir kovai lemta tęstis per amžius. Matome taip pat, kad tai dviejų dangiškų - orinių būtybių kova žemėje, naudojant, kaip ginklus, žemę kaip pasaulį sudarančius elementus: „žemę“ ir „vandenį“. Šiedu elementai yra ne tik kovos ginklai, jų pagalba kovos metu formuojamas žemės reljefas — padaromi kalnai ir ežerai. Jų kova tad yra, tam tikra prasme, pirmapradis chaosas — *vėtra*, kurios pasėkoje išryškėja žemės — pasaulio kontūrai. Logišku keliu, tik šios kovos pasėkoje Perkūnas galės apvaisinti žemę - Žemyną, kuri apsidengs „žolynų“ rūbu.

Aitvaro vieta lietuviškų dievų pasaulyje pamažu išryškėja: jis priklauso anai pirmajai, pirmapradei dievų kartai — dievų, įsivaizduojamų milžinų, baisenybių ir dangaus žvėrių pavidaluose, kurių nugalėjimas leido susikurti pirmajai pasaulio tvarkai.

¹ Žr. Pirmoji dalis: *Kaukai*, I - 1. (*Metmenys*, Nr. 24).

² J. Bretkūnas, *Postilla*, II, 101 cituojama LKŽ.

³ Gaigalat, Die Wolfenbütteler Litauische Postillenschrift aus dem Jahre 1575, in *Mitt. der lit. Liter. Gesellschaft*, V, 4, 149-150, cituojamas in J. Basanavičius, *Rinktiniai raštai*, 360.

⁴ Cf. tarp daugelio kitų, J. Basanavičius, *Liet. pas. yvairios*, IV, 77.

⁵ „Ot, — sako, — aitvaras! Visur nusedavė: ir obuoliuosna, ir daržuosna!“, LTR 3796(69), cituojama in J. Vėlius, *Senųjų tikėjimų liekanos*, in *Dieveniškės*, 281; tai kraštas, kur aitvaras ir kaukai jau galutinai išnykę, iš dalies pakeisti velnio manifestacijomis.

⁶ LKŽ: *Laimykas* s.m. Gdž. „aitvaras“.

⁷ LKŽ: *Aitvoras* C17, 3, „Slopinanti dvasia, slogutis“ Cf. taip pat Nesselmanną in K. Būga, III, 339. *Slogutis* yra dažniausiai moteriškosios giminės būtybė, bet ir vyriškoji lytis kartais įmano.

⁸ Žr. infra, IV - 1.

⁹ N. Vėlius, *Etiudas apie Šaukšteliškių pasakorių Balį Ilgevičių* in *Dubingiai*, 292.

¹⁰ Žr. Pirmoji Dalis: *Kaukai*, I - 6 - 1.

¹¹ J. Vėlius, *ibid.*

¹² M. Mažvydas, *Catechismusa prasty szadei* lotyniškoji įžanga, cituota in J. Basanavičius, *Rr.*, 1970, 359 - 360.

¹³ Praetorius, *Deliciae prussicae*, ed. W. Pierson, 1871, psl. 26, in J. Basanavičius, *Rr.*, 361.

¹⁴ Žr. supra, Pirmoji Dalis, *Kaukai*, I - 4.

¹⁵ „Pas vieną ūkiniką kasdien kepdavo *pautienę*, o niekas negaudavo valgyti anos (nes ją nešdavo aitvarui)“. J. Basanavičius, *Liet. pas. yv.*, III, 328; cf. taip pat *Liet. taut.*, IV, 529 - 530, in LKŽ (Sl.), *aitvaras*.

¹⁶ Žr. J. Basanavičius, *Rr.*, 358 - 378; J. Basanavičius, *Liet. pas. yv.*, II, 151.

¹⁷ Aitvaro, pinigų teikėjo, problema bus nagrinėjama atskirai. Žr. infra, II - 2.

¹⁸ LKŽ (grk.) str. *aitvaras*.

¹⁹ LKŽ (Sl.) str. *aitvaras*. Negalima slėpti mūsų interpretacijai atsirandančios kliūties dėl to, kad folkloriniai tekstai dažnai kalba apie Aitvaro teikiamus *grūdus*; tačiau nereikia užmiršti, kad *grū-*

dai yra jau buvę kontakte su šildymu kūlimo metu. Be to, patys būdingiausi pasakojimai, liečiantys grūdų teikimą, kalba apie tai *malimo* — t.y. jų transformacijos, šilumai padedant, į *miltus* — momentu (aitvaras pila grūdus į geldą pastatytą šalia girnų). J. Basanavičius, *Liet. pas. yv.*, III, 327; pagaliau, kai kurie tekstai precizuoja, kad reikalas eina apie *džiovinčius grūdus* (id., *ibid.*).

²⁰ *LKŽ* (Sl.) str. *aitvaras*: galima čia pat dar pridėti *taukus* (*LKŽ* [Ms.] str. *kaukas*), kurie, kaip ir *miltai*, išgaunami sugrūdimo būdu.

²¹ *Gaidės ir Rimšės apylinkės*, 398 - 9.

²² „nusileidžia aitvaras ir pradeda *vemti* į kletį pinigų arba varškės“. *LKŽ* (Grk.). Cf. taip pat svečius, kurie atsisako gerti „velnio privemtą alų“. *Gaidės ir Rimšės apylinkės*, 398 - 9.

²³ Cf. pastaba 2; cf. taip pat Pirmoji Dalis: *Kaukai*, I-1.

²⁴ Cf. *Die Wolfenbutteler*, *ibid.*, 360, pagal kurią lietuviai tikėję „ing szemepuszius, Eitwarijus, kaukus. . .“.

²⁵ Šitaip Aitvarą apibūdina Jn Vo²⁸⁴² (Kp.) in K. Būga, III, 339.

²⁶ „Kur mėlynai raudonas, tai *piniginis*, o kur šviesiai kaip ir su gelsvu, tai grūdinis arba pieninis (aitvaras)“. LTR (Kp.) in *LKŽ*. Cf. taip pat „Prūsijos vienas ponas parduodavo ir piniginius aitvarus“, *LKŽ* (Grš.).

²⁷ „Kaukas tik naudą, . . tam prieš *pūkys* — pinigus neša“. J. Basanavičius, *Rr*, 367 (informatorius A. Bruožis, 1907 m., nuo Klaipėdos). Pagal 1849 m. pateiktus duomenis, *pūkio* vardas charakteringas Klaipėdos sričiai (J. Basanavičius, *Rr*, 366). Greičiausiai tai bus skolinys iš vokiečių kl. žodžio *Puck* (J. Balys), nors ir kontaminuotas liet. *pūko*, primenančio aitvaro kaip paukščio figūrą.

²⁸ *LKŽ* (Rom.).

²⁹ *LKŽ* (J.).

³⁰ *Liet. kl. tarmės* (Rudiškiai), 215.

³¹ M. Valančius cituojamas *LKŽ*.

³² J. Basanavičius, *Liet. pas. yv.*, IV, 76 - 7.

³³ „Šviesus gumbulas pasikėlė nuo žemės (kai „degė pinigai“) *LKŽ*(P.). Cf. taip pat: „Mano moja matė degančius (užkastus) pinigų“ *LKŽ* (Lnkv.).

³⁴ *LKŽ* (Lnkv.).

³⁵ „Aitvarą Žagariečiuose vadina *Švitelis*, Gruzdečiuose šviesą, palei žemę ainančią, vadina *žaltvikša*, pas mus (Trumpaičiuose) rodos asmi girdėjęs *žaltviska*. Iš Gruzdečių J. Staponaitis, iš sod. Račių, sakė, kad vis tas pats: tiek *aitvaras*, tiek *švitelis*; tiek *žaltvikša* (Sl.)“ J. Basanavičius, *Liet. pas.*, I, 129. Cf. K. Būga, I, 221, kuris duoda *žaltvikslas* (Ivinskis, 1861) iš *žaltvykslė* (Mielcke) prasme „der Irrlicht“.

³⁶ Žr. J. Basanavičius, *Rr*, 369, 358 - 78.

³⁷ J. Basanavičius, *Rr*, 369; cf. Pirmoji Dalis: *Kaukai*, I - 6-2.

³⁸ Žr. infra, III - 1.

³⁹ J. Basanavičius, *Liet. pas. yv.*, II, 181 - 2 (informativus K. Būga).

⁴⁰ J. Basanavičius, *Liet. pas. yv.*, 127, 129, 130 (keturios versijos). Reikia pažymėti, kad aitvaro reakcija yra skirtinga šiais dviem atvejais: jis žiauriai reaguoja į „subinės parodymą“, tuo tarpu kai marškinių praplėšimas išprovokuoja aitvaro sustojimą ir patarnavimų pasiūlymą (nors aitvaras nenustoja dėl to būti piktas).

⁴¹ Dvi versijos baudžia *niežų* apleidimu, trečioji juos pakeičia *utelėmis*, o ketvirtoji kalba apie *apdeginimą*.

⁴² J. Basanavičius, *Rr*, 372.

⁴³ Cf. Aitvaro kerštą: į pečių įmestas *balinio kelmelio* formoje, aitvaras ne tik nesusijungia su židinio ugnimi, bet atvirkščiai, visa liepsna išsoka iš pečiaus ir iš karto padega visus trobesius (*Gaidės ir Rimšės apylinkės*, 397-8).

⁴⁴ Praetorius in *Mannhardt*, 536, in *Taut. darb.*, III, 205.

⁴⁵ Žr. infra VI - 3.

⁴⁶ „Aitvarai, sako, esą velniai, bet juos galima matyti tik paukščių paveiksle (Kalvarija).“ J. Basanavičius, *Liet. pas.*, II, 130.

⁴⁷ Žr. supra, Pirmoji Dalis: *Kaukai*, I - 1.

⁴⁸ J. Basanavičius, *Liet. pas. yv.*, IV, 78.

⁴⁹ Id., *ibid.*, III, 326.

⁵⁰ Id., *ibid.*, II, 130.

⁵¹ Id., *ibid.*, II, 134.

⁵² Id., *ibid.*, III, 328.

⁵³ *Stebuklinga paukštytė* in *Gaidės ir Rimšės apylinkės*, 1969, 362. Cf. taip pat dvi panašias versijas in J. Basanavičius, *Liet. pas. yv.*, III, kalba eina apie miško paukštį, kuris, išvirtas ir

suvalgytas, kiekvieną naktį po valgiusiojo pagalve palieka tam tikrą kiekį auksinių pinigų.

⁵⁴ J. Basanavičius, *Liet. pas.*, II, 130 - 135.

⁵⁵ J. Basanavičius, *Liet. pas. yv.*, III, 326 - 7.

⁵⁶ *Liet. taut.*, IV, 529 - 530; kiti tekstai kalba apie 9 ar 12 metų (cf. J. Basanavičius, *Liet. pas. yv.*, II, 181.) Tai vis magiški skaičiai.

⁵⁷ Cf. tarp kitų, *Gaidės ir Rimšės apylinkės*, 397 - 8.

⁵⁸ J. Basanavičius, *Liet. pas. yv.*, III, 274.

⁵⁹ J. Basanavičius, *Rr.*, 373. Nors Wekenstaedto liudymai yra dažnai įtartini, jo nurodymai, liečiantys *kelią*, pasitvirtina, palyginus juos su kitais teksta, kalbančiais apie aitvaro atsikratymą ant *kryžkelės*.

⁶⁰ J. Basanavičius, *Liet. pas. yv.*, III, 326-7.

⁶¹ Žr. A. J. Greimas, *Un problème de sémiotique narrative: les objets de de valeur in Sémiotiques textuelles*, specialus *Langages* numeris, 1973, XXXI.

⁶² Žr. supra, II - 3.

⁶³ *Gaidės ir Rimšės apylinkės*, 396.

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ Volteris in J. Basanavičius, *Rr.*, 371 ir *LKŽ*.

⁶⁶ *LKŽ* (Bs. Mt. I, 10).

⁶⁷ Jie kitaip dar vadinami „karmazinskas pinigas“. Užtenka padėti jį į banką, kad jis „išsivestų visą banką“. Patogus būdas, pakeičiantis mūsų laikais praktikuojamus *hold-up*'us. *Gaidės ir Rimšės apylinkės*, 1969, 390.

⁶⁸ Mums, deja, trūksta išsamios studijos, nagrinėjančios visai skirtingas *būrimo* ir *kerėjimo* operacijas. Apie *ligos užmetimą* žr. infra, IV-1-2-3.

⁶⁹ Volteris in J. Basanavičius, *Rr.*, 371.

⁷⁰ J. Basanavičius, *Liet. pas.*, II, 134.

⁷¹ *Id.*, *ibid.*

⁷² Savivaldybės tarnautojas, kuris, man vaiku esant, Kupiškėje rūpinosi išmatų kuopimu ir išvežimu, buvo vadinamas „auksavežiu“.

⁷³ E. Fraenkel in *Archiv für slavische Philologie* (1951) XXI, 1, 140 - 150.

⁷⁴ *LKŽ*; cf. K. Būga, II, 99, kuris *aite* atpažįsta antrąjį elementą dieviškojo antroponymo *Gardoqyts* = *Gard* + *aitas*; cf. K.

Būga, III, 336, kuris duoda papildomų pavyzdžių: „Kur tu tokį *aitą* prisiprašysi į (un) darbą“.

⁷⁵ Cf. „Nuaitavau krosnį (nutaikiau iškūrenti), tai ir pyragai iškepė“. *LKŽ* (Lš.).

⁷⁶ Cf., pavyzdžiui, indų dievybę, kuri, dėl savo žiaurumo, vadinama *Kali Švelnioji*.

⁷⁷ J. Basanavičius, *Rr*, 358. *LKŽ*, cituodamas N ir K, duoda pavyzdį: „Aitvaras jo plaukus sužindo, suvelė“.

⁷⁸ K. Būga, III, 339 (R II, 187, 250). Ši polisemija yra paliudyta ir Nesselmanno, pagal kurį *aitvaras* yra, iš vienos pusės, „der Alp, der fliegende Drache, der nach dem Volksglauben Schätze bringt“ ir, iš kitos, „den Pferden die Haare zusammen-dreht, usw. (nicht der Maar, der die Schlafenden druckt)“, *ibid.*

⁷⁹ *LKŽ* (Lp.).

⁸⁰ *LKŽ* (Ss.).

⁸¹ *LKŽ* (Arm.). Reikia atžymėti labai ryškią šiame sakinyje *Kaltūno* personifikaciją; cf. „Kaltūnvelė vyrams plaukus suvel-davo“ *LKŽ* (Vl.).

⁸² *LKŽ* (Dplš.).

⁸³ *LKŽ* (Rk.).

⁸⁴ *LKŽ* (Zp.).

⁸⁵ *LKŽ* (Kpsl.).

⁸⁶ *Litauische Zaubersprache*, Helsinki, Suomulainen Tiede-akademian, 1929, psl. 92.

⁸⁷ Cf. V. J. Mansikka, *op. cit.*, passim.

⁸⁸ Žr. supra, III - 2.

⁸⁹ J. Basanavičius, *Liet. pas.*, I, 128.

⁹⁰ Žr. supra, IV - 2.

⁹¹ „Kad arklys kaltūnus tur, reik juos su akmeniu nukirsti; kad su peiliu nupiausi, arklys ar *apjanka*, ar *apraišta*“, Taut. darb., (Mažoji Lietuva), III, 9.

⁹² *LKŽ* (Kltn.).

⁹³ *Liet. taut.*, IV, 539.

⁹⁴ J. Basanavičius, *Liet. pas. yv.*, III, 327.

⁹⁵ Tai G. Ginken užregistruotas ir jo *Žyvaia Starina*, 1894 m. paskelbtas pasakojimas, perspausdintas in J. Basanavičius, *Liet. pas. yv.*, III, 326 - 7.

⁹⁶ *Taut. darb.*, III, 194 - 5.

- 97 Žr. supra, II - 3.
- 98 *Strampas* reiškia „pagalys“ (L.D.K.Ž.). Atrodo, kad šiuo žodžiu ironiškai vadinamas *aitvaras*.
- 99 L.K.Ž.
- 100 J. Jurginis cituoja K. Jablonskis, *Lietuviški žodžiai senosios Lietuvos raštinių kalboje* in *Kult. barai*, 1970, 4, 59 - 60.
- 101 *De Diis Samagitarum*, 41, o ne kaip „buveinės pakeitimo dievas“ (psl. 20), dėl blogo vertimo atsidūręs lietuviškame tekste.
- 102 J. Jurginis, *ibid.*, 60.
- 103 *apidēmės* sf. pl. reiškia „kapai, kapinės“ LKŽ; cf. *kaukai* - mirusiųjų dvasios, Pirmoji Dalis, III-3-4.
- 104 *Ibid.*
- 105 „Kodel aš tos bestijos nepalikau ant kelio“, — apgailestauja žmogus (*Ibid.*).
- 106 *De Diis Samagitarum*, 19. Kitoje vietoje (psl. 21) sakoma tiksliai, kad jis garbinamas Plateliuose.
- 107 LKŽ.
- 108 LKŽ (G. 91)
- 109 LKŽ (J.)
- 110 *Gaidės ir Rimšės apylinkės*, 397 - 8.
- 111 LTR 1434(2) in *Merkinė*, 306-7.
- 112 *Liet. taut.*, II (Velykinės dainos).
- 113 *Liet. taut.*, III, 544-7.
- 114 *Liet. taut.*, III, 551 - 2.
- 115 Žr. supra, I - 2.
- 116 LKŽ (Užp.).
- 117 K. Būga, I, 135.
- 118 LKŽ.
- 119 LKŽ.
- 120 J. Basanavičius, *Liet. pas.*, I, 28.
- 121 Id., *ibid.*, II, 135.
- 122 „Viesulai sukantis, velniukai svodbą kelia“. J. Basanavičius, *Liet. pas.* I, 28.
- 123 *Taut. darb.*, IV, 301 - 2.
- 124 *Liet. taut.*, IV, 585 - 6.
- 125 *Ibid.*, IV, 582.
- 126 *Ibid.*, IV, 583.
- 127 *Ibid.*, IV, 301 - 2.

- 128 *Ibid.*, IV, 585 - 6.
- 129 Praetorius, *Deliciae Prussicae*, ed. Pierson, Berlin, 1871, psl. 27 in K. Būga, I, 148.
- 130 Kossarzewski, *Lituanica* in *Taut. darb.*, III, 137.
- 131 *Id.*, *ibid.*, 145.
- 132 *Taut. darb.*, III, 185 - 6.
- 133 *Ibid.*
- 134 *Liet. taut.*, IV, 384 - 6.
- 135 Kossarzewski, *Lituanica* in *Taut. darb.*, III, 135; *Vėjo brolis* čia, kiek kitaip atvaizduotas, sutapdinamas su *šiaurės Vėju*.
- 136 *Liet. taut.*, III, 230 - 2.
- 137 *Liet. taut.*, IV, 586.
- 138 LTA 982(59) in *Taut. darb.*, VI, 113 - 114 (tekstas užregistruotas Prūsų Lietuvoje, Ragainės apyl.; J. Balio studija).
- 139 *Id.*, *ibid.*, psl. 113.

